

كلية الشريعة بالجامع الأزهر

الوسيط في أصول فقه الحنفية

« عرض لبحوث القدم الثاني من كتاب التوضيح لصدر الشريعة ،
« تحقيق وتكميل وترتيب »

، ألفه ،

أحمد زكي أبو زينة
درجة أستاذ ودرّس فقه الحنفية

من الطبع والفتر محفوظ للمؤلف

مطبوعات دار الألفية ٨ شارع يقوت بالإسكندرية
تشرين ٢١٨٥

الوسيط في أصول فقه الحنفية

« عرض لبحوث القدم الثاني من كتاب التوضيح لصدر الشريعة ،
« تحقيق وتكميل وترتيب »

، ألفه ،

أحمد زكي أبو زينة
درجة أستاذ ودرّس فقه الحنفية

من الطبع والفتر محفوظ للمؤلف

إهداء الكتاب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلى صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر .
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وبعد فإني أعتقد أن العامل الأكبر على ما يصبو إليه الأزهر من استيعاب الطلاب للعلوم دراسة وفهماً واستيعاباً هو تبسيطها لهم بكتابتها بأسلوب جامع بين السهولة والتعقيد والتحقيق العلمي الكامل - مع المحافظة على التراث الأول الذي هو مبعث النور من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وفيض الفكرة الناضجة والرأي الصحيح ، والدليل القاطع إلى صحة المعتقد وإصلاح المجتمع .

بهذه الروح كتبت بحوث القسم الثاني من كتاب التوضيح لصدر الشريعة في أصول الفقه كاتبة صغيرة في بنا النهضة الحديثة بالأزهر التي وضع أساسها الشيخ المرآة والشيخ الأحدي .

فإني معقل علوم الإسلام في الدنيا والأزهر العظيم ، الذي وهبني المعرفة والرعاية ووجهته جي وجهاً - أهدى هذا الكتاب .

راجياً أن تقبلوه بقبولكم عظيم الشكر .

أحمد فهمي أبو سنة

حرد في الثامن عشر من رجب سنة ١٣٧٤

الثالث عشر من مارس سنة ١٩٥٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ربنا : آتانا من لدنك رحمة ، وهى لنا من أمرنا رشداً .
اللهم إني أحثك ، وأستعين بك ، وأعتصم بهدائك ؛ وأصلى وأسلم على نبيك ومن تبعه بإحسان .

أما بعد : فكثيراً ما ألح على طلبة كلية الشريعة ، أن يكتب لهم شيئاً في أصول الفقه . فكنت أصرفهم : بأن القدما لم يتركوا جديداً يتقدم به الكاتب إلى قرائه ، وأتغل :
ما أُرانا نقول إلا معارفاً أو معاداً من لفظنا مكروراً

ثم رأيت : أني إن استطعت أن أسير قسماً من كتاب ، توضيح صدر الشريعة (١) ، لدارسيه ، وأن أعيد سبيله لوارديه : غشى .
ولما كان المعهود به إلى ، دراسة القسم الثاني من الكتاب لطلاب السنة الثانية : استخرت الله تعالى ، أن أضع كتاباً : أبسط فيه بحوثه ، وأحقق

(١) هو كتاب التوضيح ، في حل غوامض التنقيح ، : آله الشيخ :
عبد الله صدر الشريعة الحفيد ، ابن مسعود ، بن ناج الشريعة ، بن محمود ، بن أحمد :
صدر الشريعة الجد ، صاحب الوفاة : مختصر هداية المرغواني .

وعبد الله هذا : من مشايخ بخارى ، وعلماء القرنين السابع والثامن ؛
أصول نظار ، وفقيه مغوار ؛ وفيسوف بارع ، وأديب قوى الأسلوب .
ألف كتاب التنقيح ، تنح به : أصول غير الإسلام البزدي ، بتنظيم مسأله ،
وبيان مراده ضاماً إليه ما احتاجه المقام : من أصول السرخسي ، وعصود
الرازي ، ومختصر ابن الحاجب . ثم شرع بكتاب : التوضيح ، كما شرح
و وفاة جده ، في الفقه .

وبعني في مذهب الحنزية حجة : خطا بأصولهم وفهمهم خطورة واسعة ،
نحو أحكام القواعد ، ومذهب النزوع . توفي : عام سبع وأربعين وسبع مائة ؛
ودفن بخارى . رحمه الله ، وأكرمه برضاه .

ما أشكل : من مسائله : وأضخم ما فاته : من قواعد علم الأصول ، التي لا يستغنى عنها المنفعة . وربما أشرت إلى بعض عبارات الكتاب : توضيحاً لجهله ، أو تنبيهاً لمرسله ، أو منافاة له . وربما اقتضى الدليل : أن أحاطته في تصحيحه أو ترجيحه . وفي هذه السبل : تصفحت الكثير من الكتب ، واستنعمت إلى مناقشات الأول .

وكم عنت لي بحوث وتحقيقات ، أعرضت عنها : لتفدى منهاج الطلاب ، وجلبهم يرغبون عن التناول . وقد حرصت على الإكثار من إيراد الأمثلة النحوية : توضيحاً للقواعد ، وتغرياً على تطبيقها ؛ وبيناً لمطابقة ما قاله الأصوليون ، لما رآه الفقهاء ، فلا يزعم زاعم : أن الفقه يخالف للأصول في بعض الفروع . وقد أشير إلى المرجع : ثم رآى ، أو استكالا له .

وأيا ما كان : فقد هدئت إلى عرض القسم الثاني من التوضيح - وهو : مباحث حروف المعاني ، والصريح ، والكتابة ، والدلالات ، والأمر والنهي ودلالاتها ، وأقسام المأمور به والمنهى عنه ، وحسن الأفعال ونقيضها ، وشروط التكليف ، - عرساً : واضحا محققا ، وسيطاً بين الإيجاز والإطناب . في ضيق من الزمن .

فإن كنت قد رقت في الله وهو غايي . وإن تكن الأخرى . فالعبد بالقراء : أن لا يخلوا بإرشادي إلى ما تد عن الفكر . واقه : يعصني من الزلل ، وينفع بالوسيط كما نفع بأصله . وهو حسي ونعم الوكيل ؟

المؤلف

أحمد فهمي أبو سنة

حرر في يوم الأحد { الثامن عشر من رجب سنة ١٣٧٤ هـ
الثالث عشر من مارس سنة ١٩٥٥ م

تقدير

أخذت الذي جعل العلماء ، رتبة الأئمة ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بترتبة غراء ، أصلاً ثابتاً وفروعاً في الدماء وعلى من تبعه بإحسان ، أما بعد فقد ألفت النظر في كتاب (الوسيط) الذي وضعه في أصول فقه الحنفية فضيلة الأستاذ الشيخ أحمد فهمي أبو سنة في كتاب يحفل بمزلة رفيعة من وضوح العبارة وجودة الترتيب والتصنيف وتجرب المباحث وتحقق المشتبهات وتبسيط التفرامض وأست معافياً إننا قد أئمت أنه أمثل مما رأيت من الكتب المؤلفة حديثاً في علم أصول الفقه . ولا عيب فيه إلا أن الطالب المنقلب يكاد يستغنى به عن الأستاذ الموقف فأجوده بالتقدير وما أجزر واضحه بالشرح جواه الله عن العلم خير ما يجزي به العلماء ؟

عبد الحفيظ فرغل - أستاذ الأصول بكلية الشريعة

فهرس كتاب الوسيط في أصول الفقه

صفحة	الموضوع	صفحة	الموضوع
١٦	الإهداء - فحة الكتاب	١٦	وإدخال دلالاتها عليه عند
١٧	وهنا منهاج المؤلفين كتابه	١٧	القرينة - فروعها
٢١	حروف المعاني وسبب ذكر هذا	٢١	معنى العام - دخول البناء على العزل
٢٢	البحث في علم الأصول	٢٢	تطبيق على تمام الواو والفاء
٢٣	أحرف المعطف - معنى الواو	٢٣	معنى ثم - الراضى في الحكم أو في
٢٤	والألف - فيه - وأنداء ورد زعم	٢٤	الكلم وأنداء كل وثمرة الخلاف
٢٥	لبعض الناس	٢٥	معنى بل - استعمالها فروعها
٢٦	اعتراض على أن الواو لطلق الجمع	٢٦	قاعدة جامعة
٢٧	وجوابه	٢٧	معنى لكن - استعمالها فروعها
٢٨	حكم الواو بين داخل الثامة والثافضة	٢٨	شرطها تطبيق على بل ولكن
٢٩	- التشريك بين التامة في الفعل	٢٩	معنى أو في الخبر والافتاء - تأتي
٣٠	الإعراب لإعته الصارف -	٣٠	للتخير والإباحة - فروع التخيير
٣١	لالتشريك في قيود الأول ولا في	٣١	الخبة - نعم في اثنين بخلاف الواو
٣٢	حكياً - التشريك بين الثافضة في	٣٢	استثمار للغاية
٣٣	في ممكن الأول	٣٣	

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٤٣	معنى حتى - استعمالها فروعاً - هل تدخل النافية في حكم النفي	١٠١	دلالة النفي - تقسيمها - أمثاتها
٤٧	حروف الجر - متى الإلزام - فروعها	١٠٨	حكم العبارة والإشارة والدلالة - القطع التخصيص - الترجيح
٥١	معنى على - وقوعها في الشرط وفي المباحثات - تحقيق معنى الشرط	١١٢	دلالة الاقتضاء - المقضي والمخدوف أحكام المقضي الثلاثة
٥٤	معنى من وإلى - هل تدخل النافية في حكم النفي		إنما كان عقداً سقط منه ما عتزل سقوطه - لا يعم إلا اعتزال الضرورة
٦٠	معنى في استعارتها لتقاربه فروعها		أقسامه - التخصيص والخلاف فيه
٦٣	أقسام الظروف - قيل - ويعد - ومع - وعند		وأي ابن المسام - وفي المقضي تحقيق لا يتأخر به في غير هذا
٦٥	كلمات الشرط وإن وإذا ومتى وفروعها		الكتاب - إعرافات على الحكم الثالث
٦٩	معنى كيف وفروعها		مفهوم مخالفة - شروطه - أقسامه
٧٢	الصرح والكتابة - حكمهما تحقيق في حكم الصريح دفع شبهة	١٢٢	مفهوم القبح ليس حجة
٧٧	النظم والخي - أقسام الظاهر - النفي - الضرر - الحكم - فروعها	١٢٥	مفهوم الصفة - أدلة التخصيص - ثمره الخلاف
	إصطلاح المتضمنين - رأي صدر الشريعة - أحكامها	١٢٧	الخلاف في مفهوم الشرط - الأدلة
٨٣	أقسام الخفي - التشكيك - المتشابه - تحقيق في التشابه - إعرافان	١٣٣	فروع - معنى الخلاف - الخلاف في أثر التعليق في السبب وثمرته في ثلاث مسائل
٩١	الدليل القطعي قد يفيد اليقين وقد يفيد الظن - الرد على المعتزلة	١٤٠	مفهوم ثبوتية والتمدد والحصر والاستثناء
٩٣	معنى القطع - دلالة اللفظ على المعنى - أقسامها - مقدمات	١٤٢	دلالة القرآن
٩٥	عبارة النص وإشارته أمثاتها	١٤٢	مباحث الأمر والنهي - معنى الأمر - إطلاقه على العمل - معناه في القرآن

ص	الموضوع	ص	الموضوع
١٤٦	معنى صيغة الأمر - الخلاف فيه - أدلة الوجوب - دليل التوقف ورده - الأمر يستعمل مجازاً في تسعة عشر معنى	١٨٥	معنى الأمر بعد الخطر
١٥٢	معنى صيغة الأمر في الإباحة والتدب	١٥٣	استعارة أوحقيقة - معنى الأمر بعد نسخه وحكم الفعل المأمور به
١٥٥	الأمر المطلق لا يدل على التكرار ولا الترخي - الخلاف فيه وثمرته	١٥٥	الأمر المطلق لا يفيد الفور - الأمر يأمر الغير ليس أمراً لثاني
١٥٩	تقسيم المأمور به إلى أدا وقضاء - تعريفهما - القضاء يثبت بدليل جديد أم بدليل الآداء - الاعتراض على المنع الثاني	١٦١	تقسيم الآداء والقضاء - فالآداء إلى كامل وقاصر وشبهه بالقضاء - في حقوق الله وحقوق العباد - أمثاتها
١٦٩	تقسيم الآداء والقضاء - فالآداء إلى كامل وقاصر وشبهه بالقضاء - في حقوق الله وحقوق العباد - أمثاتها	١٦٩	أقسام القضاء - إلى مثل معقول وغير معقول وشبهه بالآداء - أمثاتها وهو قلة خصب يعود
١٧٨	أقسام القضاء في حقوق العباد - الصحيح أن للمنافع تضمن بالمال	١٧٨	أقسام القضاء في حقوق العباد - الصحيح أن للمنافع تضمن بالمال

ص	الموضوع	ص	الموضوع
١٨٥	معنى صيغة الأمر - الخلاف فيه - أدلة الوجوب - دليل التوقف ورده - الأمر يستعمل مجازاً في تسعة عشر معنى	١٨٥	معنى الأمر بعد الخطر
١٥٢	معنى صيغة الأمر في الإباحة والتدب	١٥٣	استعارة أوحقيقة - معنى الأمر بعد نسخه وحكم الفعل المأمور به
١٥٥	الأمر المطلق لا يدل على التكرار ولا الترخي - الخلاف فيه وثمرته	١٥٥	الأمر المطلق لا يفيد الفور - الأمر يأمر الغير ليس أمراً لثاني
١٥٩	تقسيم المأمور به إلى أدا وقضاء - تعريفهما - القضاء يثبت بدليل جديد أم بدليل الآداء - الاعتراض على المنع الثاني	١٦١	تقسيم الآداء والقضاء - فالآداء إلى كامل وقاصر وشبهه بالقضاء - في حقوق الله وحقوق العباد - أمثاتها
١٦٩	تقسيم الآداء والقضاء - فالآداء إلى كامل وقاصر وشبهه بالقضاء - في حقوق الله وحقوق العباد - أمثاتها	١٦٩	أقسام القضاء - إلى مثل معقول وغير معقول وشبهه بالآداء - أمثاتها وهو قلة خصب يعود
١٧٨	أقسام القضاء في حقوق العباد - الصحيح أن للمنافع تضمن بالمال	١٧٨	أقسام القضاء في حقوق العباد - الصحيح أن للمنافع تضمن بالمال

ص	الموضوع	ص	الموضوع
٢٠٥	المعيار الذي هو سبب . رمثان . سبب لصومه . أحكام المعيار الأربعة	٢٤٣	الفسدة شرط لوجوب الاداء لا لالوجوب
٢١٣	المعيار الذي ليس بسبب . حكمه	٢٤٤	معنى الفقرة المشروطة . تقسيمها إلى ممكنة وميسرة . تعريفها . لا يشترط في الممكنة البقاء . يشترط في الميسرة البقاء . المسائل المبنية عليها . لا يفسد الحجج وصحة النظر بالمعجز . بعد الوجوب .
٢١٥	ذو العينين . أى الحجج . يجب على التراخي أم على الفور . تقطوع من عليه حجة الاسلام	٢٤٥	تفقط الزكاة والعشر والمخراج بالهلاك . ثبت الاقتصار في الكفارة بمجرد المعجز .
٢٢٧	مباحث التنزيه . تعريده . إرادته	٢٤٦	تكليف الكفار برفع الشريعة . تكليفهم بالمعاملات والعقوبات إنصافاً . الخلاف في العبادات . الأدلة . تخرج القول بعدم التكليف من كلام آفة الخفية .
٢٢٨	التحريم والفور والندوم	٢٤٧	تخرجيات متضيفة . ختام أسئلة مما جاء في امتحانات كلية الشريعة بالأزهر
٢٢٨	النهي عن الفعل يكون له منه وفيه	٢٤٨	تصويب الخطأ
٢٢٩	تعريف الفعل الحسن والشريع . دلالة النهي في الحسن . دلالة النهي في ذلك والآلة الشرعي . الخلاف في ذلك والآلة اعتراضاً على مذهب اخنيسية النهي عن تكاثر المحرمات والعبادات يدل على البطالة . قاعدة جامعة	٢٤٩	حكم الامر والنهي ضد المأمور به والنهي عنه . فروع المسألة
٢٣٠	الاعتراض على حكم النهي في الحيات . بحرفة المضاهة بالزنا والملك بالنصب واستيلاء الكفار والارخصة بغير المعصية والكفارة بالظن	٢٥٠	حكم التكليف بما لا يطاق . مقدمة . المسألة الخلاف في جواز التكليف وفي وقوعه . الأدلة

حروف المعاني

الحروف عند علماء اللغة قديان : القسم الأول حروف لا تدل على معنى وإنما يراد بها تركيب الكلمة منها كالفتن والصاد والنون في غصن ، وكحروف قر ، وهذه تسمى بحروف المباني أو الهجا . لأن الكلمة تنبئ عليها وترتكب منها ، القسم الثاني : حروف تدل على معاني جزئية وضعت لها . كن التي تدل على الابتداء ، ون التي تدل على الترتيب والتراخي بين شيئين ، وهذه تسمى بحروف المعاني وهي المعروفة في النحو بما دلت على معنى في غيرها ، والأصوليون سوف لا يذكرونها هنا الحروف فقط بل سيذكرون معها أسماء تشبهها في البناء وهي : "الحروف كقنبي وعند أدوات الشرط كإذا ومتى فإطلاق الحروف عليها إما تغيب لكرهها وأصلها في البناء . وإما أن يراد بالحروف حقيقة تنمى بمعطف عليها غيرها .

وجه ذكر هذا البحث في علم الأصول : علم الأصول يبحث عن العوارض النهائية للأدلة والأحكام . أى عن الأحوال الخاصة للأدلة التي مآلها إلى إثباتها الأحكام ، والأحوال الخاصة للأحكام التي مآلها إلى ثبوتها بالأدلة ، ككون الأمر للوجوب والعام يثبت حكم الكلام فيها تناوله قطعاً ، وكون السنة تثبت بمواظبته يتلخ مع الترك أحياناً : فليس منه البحث عن معاني ألفاظ الأدلة من الأسماء والأفعال والحروف . إنما هذا علم اللغة ، واعتصم ببعض النجاة بحث الحروف بتأليف كلام الدين الإبرلي في جواهر الأدب ، وابن هشام في المغني .

ودأب الخنفية على ذكر معاني هذه الحروف وما ألحق بها ، وهذا لفدة الحاجة إليها في علم الفقه نظراً لبقاء بعض مسائله عليها كاستنباط أن الترتيب في الوضوء ليس بفرض لعطف أعضائه في الآية بالواو . وكألو قال البائع بعث هذه الشاة بأردب من القمح حيث يكون بيعاً ولو عكس كان سلباً استنباطاً من معنى الباء : فهو بحث استطرادى دعت إليه حاجة الاستنباط

وليس بأصول . لكنه من الناحية العملية وضع جيسد كثير الفوائد
جم الخامس وهو يدل على مبلغ استنار الخفية لقواعدم الأصولية : فتلك
هي القضية التي اختصوا بها .

حروف المعطف

المعطف يفيد في الكلام التشريك ، كتشريك المفردين في حكم الأول ،
وقادته الاختصار وإثبات المشاركة غالباً ، وسوف لا نذكر هنا معاني
حروف المعطف كلها بل تقتصر على ما يهم الفقه منها .

معنى الواو والآراء فيه

قال جهور أهل اللغة والاجتهاد : معنى الواو في اللغة هو مطلق الجمع ؛
والمراد بالجمع تشريك المعطوف مع المعطوف عليه ، فيما ثبت له ، وهو ثلاثة
أنواع : الأول التشريك في الثبوت أي مجرد حصول مضمون إيجابياً
أو نقيضاً وهذا في الجمل التي لا عمل لها من الإعراب نحو أعطى على ومنع
إبراهيم . وكقوله تعالى : (وما قتله وما صلبوه ولكن شبه لهم)
الثاني التشريك في الحكم أي تشريك ذاتين أو أكثر في حكم واحد
ومستند واحد كتشريك فاعلين في فعل ومبتدئين في خبر . مثل : هذا
ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ، اشتركا في نسبة الوعد والصدق
إليهما . ومثل : واه ورسوله أحن أن يرضوه ، الثالث : التشريك في الذات ،
أي تشريك حكيتين أو أكثر في ذات واحدة ومستند إليه واحد ، كتشريك
خبرين في مبتدأ وفاعلين في فعل من جهة المعنى لا من جهة الإعراب ،
كقولنا علمت وصمت وكقوله تعالى : وهو الغفور الودود ، ومنه
الجل التي لها عمل من الإعراب ، كقوله تعالى : وأنه هو أغنى وأقنى ،
وهناك نوع رابع من التشريك ، وهو التشريك في متممات الجمل كالمقول
والحال ، وسيأتي حكمه بعد إن شاء الله .

ومعنى الإطلاقي في مطلق الجمع أن الجمع بالواو لم يقيد بالمعنية كما في مع
ولا بالترتيب كما في الفاء .

ونقل عن مالك أن الواو اسمية ونسب إلى الصاحبين خطأ ، ونقل عن
الشافعي أنها للترتيب ونسب إلى أبي حنيفة خطأ ، قال الشافعي في أحكام
القرآن : في الوضوء يتم ذكر الآية . ثم قال ومن خالف الترتيب الذي
ذكره الله لم يحرم وضوءه .

الأدلة

استدل أهل الرأي الأول بأدلة أربعة : الأول الثقل عن أئمة اللغة
كيبويه والسيوطي والسيوطي بل نقل الفارسي والسيوطي الإجماع عليه ،
والثقل حجة ثبت بها اللغة .

الثاني : استقرار مواضع استعمالها ، أي أن العلماء تصفحوا عبارات
اللغة وتأملوها فوجدوا أن الواو قد استعملت في مواضع لا يصح فيها
الترتيب وهي كل موضع كان المعطوف عليه فيها غير مكف بنفسه كاختصم
محمد وعلي ، وفي مواضع لا تصح فيها المقارنة نحو جاء زيد وعمر وقبله ،
فإن قيل لعل ذلك المعنى مجازي قلنا الأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولم يعم
الدليل على غير مطلق الجمع .

الثالث : أن الواو بين الاسميين المختلفين في اللفظ كالآلاف بين المتحدثين
في علم المحمديان ، لأنه لما لم يمكن إدخال الآلاف بين المختلفين للدلالة على
التشريك أدخلوا الواو فكذلك لاندل الآلاف إلا على مطلق الجمع فكذلك الواو
لأنها بمنزلة (١) .

(١) - هذا الدليل مردد إلى استنباط العقل من الثقل وهو طريق من طرق
إثبات اللغة ، فقد نقول أن الآلاف في اللغة مطلق الجمع ونقول أن الواو تستعمل
في مكانها من الاسميين المختلفين فزم عقلا أنها بمعناها .

الرابع : المأثور عن أهل اللغة وهو قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن ينصب تشرب . ووجه الدلالة فيه أن المقصود منه النهي عن الجمع بين أكل السمك وشرب اللبن ، أى لا يمكن منك أكل السمك وشرب اللبن ، لأن الواو وإن كانت في الظاهر للبعية ، إلّا أنها في الحقيقة للعطف ، فإن ما بعد الواو مصدر مزيل من أن المصدرية المضرة وما بعدها ، وهو معطوف على مصدر متصيد من قولهم : لا تأكل . بعد هذا البيان نقول : هذه العبارة المأثورة تدل على أن الواو لمخالق الجمع ، لأنها لو كانت للترتيب لما صح استعمالها في هذا المقام ، كما لا يصح استعمال الفاء وثم لإفادة النهي عن الشرب بعد الأكل خاصة ، وهو لم يقصد بالنهي ، بل معناه كما قال غير الإسلام : لا تجمع بينهما من غير مرض مقارنة أو ترتيب في الوجود ، لكن يعترض بأن ههنا الاستدلال لا يبنى المقارنة ، وإنما يبنى الترتيب إلا أن المقصود اللاحق نفي الترتيب ، هذا وقولهم تشرب لا يصح جزمه لإفادة الكلام حيث ذكره الله في كل منهما ، والمقصود اجتماعهما في النهي .

واستدل القائل بالترتيب بقوله تعالى ، إن الصفا والمروة من شعائر الله ، فإن التي ^{ترتبط} وهو أفصح العرب فهم منه الترتيب ، وهذا أمرهم به في السعي حيث قال : ابدؤا بما بدأ الله به .

والجواب : أنه لا دلالة في الآية على الترتيب في السعي لأنها بينت أنهما من شعائر الله ومعامل الحج . وهذا لا يستلزم الترتيب فضلا عن إفاذه لوجوبه إذ الحكم بأتهما من الشعائر حكم على شخصيهما ، والوقت الذي حكم فيه على الصفا بأنه من شعائر الله هو بعينه الوقت الذي حكم فيه على المروة ، فلا يعقل بينهما ترتيب ، لأنهما الترتيب في الفعل ، وهو السعي وهو مجزئ عن الجملة السكرية ، وبدؤه تعالى بالصفاء لا يفيدُه أبداً ، نعم بدأ بالصفاء لأغراض ، كالتهظيم والاهتمام الزائد ، وغاية ما يدل عليه البدء هو الأولوية ، وإنما فهم النبي ^{صلى الله عليه وسلم} الترتيب يوحى غير متولاه بالقرآن ، وفيه من الأمر في الحديث

وهذا ترجح أن الواو لمطلق الجمع (١) وتفرع على قول الجمهور أن الواو لمطلق الجمع نفي وجوب الترتيب والمقارنة في غسل أعضاء الوضوء ، إذ لو قلنا بأحدهما لزم الزيادة على الكتاب من غير دليل ، والفاء في قوله تعالى : فاعسلوا وجوهكم جزائية . وهي لا تدل على ترتيب المتعاطفات ، بل على ترتيب غسل جملة الأعضاء على القيام إلى الصلاة كما في قوله تعالى ، وإذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسموا إلى ذكر الله وذروا البيع ، فإن الفاء تدل على ترتيب السعي وما بعده على البدء ، وله أن يبدأ بالسعي أو يترك البيع ، وأما منية الترتيب فللعطف ^{بأن} . ولما كان رأى مالك أنها للمقارنة قال : بوجود الموالاة في المشهور عنه ، ولما كان رأى الشافعي أنها للترتيب قال بقرضه ، وله أدلة أخرى مردود عليها في كتب الفقه .

زعم ورده : - تقدم أن مذهب الإمام وصاحبيه وضع الواو لمطلق الجمع وزعم بعض الأصحاب أنها للترتيب عند الإمام ، ولدية عندهما استدلاوا لم يفرع في المذهب هو قول الرجل زوجته التي لم يدخل بها إن خرجت من البئر فأنت طالق وطالق وطالق .

فحكمه عند الإمام أنها عند حصول الشرط تبين بطلقة ولا تقع الأخرى إن وقعها تقع الثلاث ، وجه الاستدلال له أنها لما كانت بالواحدة ولم تقع الأخرى إن لم تكن الثلاث ، وجه الاستدلال لها أنها لو لم تكن للبعية عندهما ما حكوا بوقوع الثلاث ، بل كانت تقع الواحدة كما عند الإمام وهذا الزعم باطل ، وأجيب عن دليله بجوابين

(١) منع استلزام وقوع الواحدة عند الإمام في الفرع المذكور أن الواو للترتيب لجواز أن يكون لسبب آخر ، ولعدم إيراد دلالتها عليه في كافة الصور كما في قوله تعالى (وقولوا حققة وادخلوا الباب سجدا) وفي

(١) فنقول صدر الشريعة ، وأما السعي بين الصفا : جواب عن دليل مطوي

سورة الأعراف ، وأخذوا الباب جيداً وقبولاً حطة ، مع اتحاد القصة ؛
فوكاأت الواو موضوعاً لترتيب لزوم التناقض في كلامه تعالى . وكذا نمتع
دلالة وقوع الثلاث عندهما على أن الواو للعبة للسبب السابق
(٢) وأجيب ثانياً بالحق وهو بيان منشأ غلط المستدل في الدليل ، أما
بالنسبة للإمام فلا ن وقوع الواو الواحدة ليس علته أن الواو للترتيب حتى يصلح
الفرع دليلاً عليه ، بل علته أن تعليق الطلقات حصل مرتباً الأولى ، فالثانية
فالثالثة ، فوقع الطلاق به عند وجود الشرط مرتباً وقوعه على وفق التعليق
ليطابق المعلول علته ، فلما ترتب وقمت الأولى لم يكن للأخريين محل . ودليل
ترتب الإيقاع قياس التعليق المذكور على التنجيز كما لو قال ها أنت طالق
وطالق وطالق يترتب الإيقاع كما يترتب النطق ، فتبين بالواحدة لأن التعليق
بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط .

فإن قلت : وكيف ترتب تعليق الطلقات الثلاث قلت لما قال إن خرجت
فأنت طالق ، وجدت جملة ثلثة حصل فيها تعليق أول . فلما قال : وطالق
وجدت جملة ناقصة لافتقارها إلى الشرط ، وهي لا تتم إلا بواسطة الأولى
فكان التعليق في الثانية بواسطة الأولى ، فيتأخر عن الأولى في الزمان .
وهكذا يقال في الثالث ، ثم إذا ترتبت أزمنة التعليق ترتبت أزمنة الوقوع ،
ونظروا له بالجوهر إذا نظمت في سلك ، وعقد رأسه تنزل عند الحل على
الترتيب الذي نظمت به .

وبيانه بالنسبة للصاحين أن وقوع الثلاث ليس لأن الواو للعبة ، بل
لأن وقوع الطلاق في التعليق حكم بوجوده عند حصول الشرط لا عند التعليق
فلذا وجد الشرط وقع الثلاث دفعة ولا يلزم من الترتيب في التعليق الترتيب في
وقوع الطلاق لاختلاف زمانهما قياساً على ما إذا قال : إن خرجت فأنت
طالق وكركرها ثلاثاً حيث يقع الثلاث عند وجود الشرط حكاه له انفاً ،
بخلاف ما قال عليه الإمام ، وهو الطلاق المنجز ، فإن الوقوع هناك يترتب
بحسب الشكل لاتحاد زمانهما

فإن قلت : لم لم يجعل أبو حنيفة إن خرجت فطالق وطالق ومطلق
كالشرط المكرر في وقوع الثلاث كأعند الصاحين ، قلت الفرق أن التعليق
في الأول بالواسطة ، فيقع مرتباً بخلاف الثاني ، فإنه لا ترتب في انعقاده
بمينا ، ودفع هذا الجواب بأنه لا أثر للواسطة ولا للترتيب في التعليق بعد
ما ثبت أن وقوع الطلاق عند وجود الشرط ، ولا صلة له بزمان التعليق ،
وهذا يترجح رأى الصاحين في الفرع الذي كان منشأ الخلاف
وهذا الخلاف عله إذا قدم الشرط ، فإن آخره بأن قال : طالق وطالق
وطالق إن كنت أجنبياً وقع الثلاث اتفاقاً ، فإن قلت : لماذا لم يقل الإمام
بوقوع الواحدة لترتب التعليق كما قال في الشرط المتقدم ، قلت إن الشرط
إنما تأخر اتحاد زمان التعليق ، لأنه إذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله توقف
الأول على الآخر فيتمتلك الشكل دفعة عند النطق بالشرط (١)

إعترض وجوابه : - نقض القول بأن الواو لمطلق أجمع يتخلفه في
ثلاث مسائل فقهية لم تكن الواو فيها لهذا المعنى مع أنه يجب أن يكون الفقه
على وفق أصوله

المسألة الأولى : - زوج فضول رجلاً أمينين يغير إذن سيدهما حتى
كان النكاح موقوفاً على إجازة السيد ، فإن أعقق الأمتين قال الفقهاء إن
أعنتهما بكلام واحد بأن قال هندس وذئب أعنتهما نفذ زواجهما لأن
الإعتنان إجازة ضرورة أن السيد بالإعتان لا يملك الإرد وقد كانا عند
ازواج أمتين وصاراً بالإعتان حرتين في وقت واحد فلم يطرأ على الزواجهما
ما ينافي . وإن أعنتهما بكلامين منفصلين بأن قال أعنت هندساً ثم قال
بعد زمان أعنت ذئب أو قال أعنت هندساً وذئب أو قال أعنت أولاً وعليتها
زواج الأول وبطل زواج الثانية لأن التي ذكرها أولاً عنتت أولاً وعليتها

(١) ت فقول التوضيح وإن قدم الأجر به بيان لفرق بين الشرط المتقدم
والتأخر عند الإمام

للزواج باقية والتي ذكرها ثانياً اعتقت بعد الأولى لا مدياً فبطلت محليتها
للزواج لإدخالها على الحرية ضرورة أنها لم تقصر حرية إلا بعد الأولى فبطل
المقد فيها لأنه لا معنى لبقاء الزواج موقوفاً في امرأة ليست محللاً للإجازة ،
قال النافض بحيث جعلت الإعتاق كالإعتاق بالكلام المتعاقب
أعاد أن الواو للترتيب ، ولو كانت الواو لمطلق الجمع لم تكن للترتيب هنا
أجيب . يمنع التخلّف : لأن بطلان زواج الثانية بما لو عطف بالواو
ليس منشؤه أن الواو للترتيب بل منشؤه أن المعطوف عليها ذكرت أولاً
فمنعت أولاً لأن زمان العتق هو زمان التكلم فاصبحت قبل ذكر الثانية
حرة على حين بقيت الثانية أمة في هذه المحطة بطلت عملية الثانية للزواج
لإدخال الأمة على الحرية وبالتالي بطل زواجاها الموقوف لعدم محليتها للإجازة
تنمّة : في المسألة السابقة كلام من الناحية الفقهية وأوضاع مختلفة
للأصوليين أما فقهاء فقه على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول أن يكون عقد زواج الأمتين بين الزوج وفضولي فيكون
موقوفاً على إجازة السيد بلفظ الإجازة أو الإعتاق لأن الإعتاق إجازة
فإن اعتق الأمتين بكلام واحد أو بكلامين أو بواو العطف فالحكم ما تقدم
الوجه الثاني : أن يكون العقد بغير إذن السيد والزوج وهنا لا بد أن
أن يتقدم الفضولي إذ لا يتولى طرق الزواج واحد هو فضولي خلافاً
لأبي يوسف فإن أجاز السيد بالإعتاق فالحكم ما تقدم .

الثالث : عكس الأول فالزواج فيه موقوف على إجازة الزوج فقط ،
وهذا الوجه إن كان زواج الأمتين فيه بعقد واحد أو بعقدتين والمولى واحد
فالحكم ما تقدم ، وإن تعدد المولى فإن تعاقب الإعتاق توقف المقدان فإن
أجازهما الزوج نفذ لزواج المقتة الأولى لأن حال الإجازة كحال الإنشاء
فيصح نكاح الحرية وببطل نكاح الأمسية ، وإن أجاز أحدهما نفذ لأنه
لو عقد زواجين أحدهما على حرية وكلاهما موقوف جاز
وكان له أن يجيز أهما ولائمه لا مزاحمة بين الإعتاقين فإن أحد المولىين

لا يملك رد العقد في أمة غيره فلا يؤثر عليها إعتاقه بخلاف ما إذا كان المولى
واحداً فإن إعتاق الأولى يعتبر رداً للعقد في الثانية لأنه يملك الرد حينئذ
بني اختلاف الأصوليين في وضع المسألة : فالشيخ صدر الشريعة تبعاً
لنص الأئمة وضعها على الوجه الأول أي جعل زواج الأمتين بين الزوج
وفضولي وهو مفيد للغرض من المسألة وهو النقص . ونظر الإسلام وضعها
على الوجه الثاني لجعل العقد بغير إذن الزوج . والسيد لكن زيادة بغير إذن
الزوج لا حاجة إليها في مسألة النقص وبعض الكاتبين على أصول البرهوى
قيد المسألة بأن يكون الزواج بعقد واحد ولا حاجة إليه أيضاً وإنما قيدت
المسألة في جامع محمد بعقد واحد لأنه نظم كثيراً من المسائل في سلك واحد
وبعضها يختلف حكمه بعقد واحد وبعقدين كما قدمنا في الوجه الثالث عند
تعدد المولى

المسألة الثانية : - قال فضولي لامرأة زوجتك من فلان ثم قال لأختها
زوجتك من فلان المتقدم وقبلنا فإن الزواج يكون موقوفاً على إجازة
الزوج فإن أجازهما الزوج بكلام واحد كاجزت زواجهما أو بالعطف
كاجزت هذه وهذه بطل زواجهما لأن الأجازة حكم إنشاء العقد والتقدم
عليهما باطل وإن كانت بكلامين مفصولين صح الأول لسيقه وبطل الثاني
حيث جعل صورة العطف كصورة الكلام الواحد كان دليلاً على أن الواو
للعبية ، فصورة النقص : لو كانت الواو لمطلق الجمع لم تكن للقران في هذه
المسألة ، وقيدنا المسألة بالمقتدين لأن الزوج إن كان بعقد كان باطلاً
لا موقوفاً للجمع بين الأختين

المسألة الثالثة : - مات رجل وله ثلاثة عبيد متساوية القيمة ولا مال له
غيرهم وله وارث واحد فأقر الوارث بأن أباه اعتقهم في مرض موته : فإن
أقر بلفظ الجمع بأن قال اعتقهم أبي أو بواو العطف متصلاً بأن قال :

أعتق فلاناً وفلاناً أرفلناً عتق لثلاث (١) لأن الإعتاق في مرض
(١) وذكرنا الفيرد الأربعة لأنه لو تعدد الوارث لم تنفذ الوصبة إلا من

الموت وصية والوصية تنفذ من ثلث ما ترك وهو هنا واحد موزع على الثلاثة بالنسبة ، وإن سكت بين الكلام عن الأول ونصف الثاني وثلث الثالث لأنه لمسا أقر الأول عن ثلثه الثلث وثنا أقر الثاني صدق فيعتق نصف الأول والثاني لأنهما الثلث لكن لا يمكن رد العتق في باقي الأول بن يتي مكانها عند الإمام وحرراً مديوناً عند صاحبين فيصي في قيمة باقيه ولما أقر الثالث صدق فيعتق ثلث كل لأنه ثلث المال لكن لا يمكن رد الزيادة في الأولين ويسميان في باقيهما لما قدمنا ؛ فلما جعل صورة العتق كصورة الجع كان دليلاً على أن الواو البنية ، فيقال في النقض لو كان الواو لمطلق الجع لم تكن البنية في هذه الصورة

والجواب عن النقض الثاني والثالث بمنع التخلف لأن حكم صورة العتق في المسائلين لم يأت من أن الواو للبقارة بل من توقف حكم أول الكلام على آخره فيجىء حكمهما معاً بعد التام عملاً بالقاعدة القاطنة ؛ إذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله توقف حكم الأول على الآخر بشرط اتصال المغير كما في الشرط والاستثناء ، في نكاح الأختين لما قال أجزت نكاح قاطنة نفذ ولما قال وأختها تغير الأول إلى تمام الكلام فكان ذلك بمثابة الجع بكلام واحد وفي مسألة الإفراق لما قال أعتق أبي عرجان عتق كله وكان يرى الذمة فلما قال وسيدا عتق بعض الأول فقط عند الإمام وشملت ذمته بقيمة باقيه مع بقاءه على الحرية عند صاحبين لأن الحكم في عتق البعض أنه يظل رقيقاً في الباقي حتى يؤدى قيمة باقيه عند مديوني حر أمديوناً عندهما ، فتوقف الأول كما قدمنا ، بخلاف مسألة زواج الأمتين فإن عتق الثانية بالواو لم يغير صحة زواج الأول ولم يؤثر على اعتبارها

قد يقال سلباً أن العتق في مسألة الأمتين لا يغير لكن كيف يتمير الكلام باعتبار المهر ، ولو ترك ما لا يغيرهم وخرجوا من الثلث عتقوا جميعاً وإن لم يخرجوا أقبضوا ولو أقر بالعتق في الصحة عتقوا جميعاً ولو تفاوتت قيمتهم عتق ما يساوى الثلث ولو كانت قيمة الأول أكثر لم يعتق كله

المعطوف كالسكاملين المنفصلين في مسألة الأمتين وكالكلام الواحد في مسألة الأختين مع أنه لا فرق بينهما في الصورة وجواباً عن ذلك يقال : قل الحصري في شرح جامع محمد الفرق بين المسألتين في صورة العتق بأن العتق في الأمتين كان بمعطوف جملة على جملة لأن صيته هكذا ؛ ما حرره هذه حرراً فأفرد لكل صيته حرراً بها فكان أقرب شياً بالسكاملين المتراخين فأعطى حكمهما فلا يتوقف صدر الكلام على آخره والإجازة في الأختين كانت يعطف مفرد على مفرد فكانت بصيته واحدة لأنه قال أجزت زواج هذه وهذه فتوقف صدر الكلام على آخره ولو انعكس الوضع في صورتين ينعكس الحكم فهما فيصح زواج الأمتين إن قال أعتقت هذه وهذه ويصح زواج الأخت الأولى دون الثانية لأن زواج هذه مقبول وزواج هذه مقبول وسكت بينهما ، وهو فرق غير ظاهر لأن الواو لمطلق أضع في الكل وما أعدل الفسخ إن ألهم في التخيير حيث لم يرض جعل الضم بالعطف ، مغيراً كالتسليم والإستثناء لعدم توقف المعطوف عليه على المعطوف ، وعليه فينبغي أن يصح زواج الأخت الأولى في صورة العتق كالإجازة بكلامين فينتفي الفرق بين صورتى العتق في المسألتين

حكم الواو بين الجمل

قدمنا أن الواو لمطلق الجع في المفردات والجمل ، ولما كان هذا بين اجل أحكام خاصة ذكر الأصوليون هذا البحث .

اجل المتألفة قسيان : تأمة ونافسة ، فالأتمة هي التي لم تنفقر إلى ما يكملها لوجود ركبتها في الكلام مثل السيد وصحو الجو وممثل ، والثافسة هي المفترقة إلى ما يكملها من جهة المعنى لا من جهة الإعراب مثل إن خرجت إلى الميعان فأنت شجاع ومحمود فإن المعطوف وإن كان مفرداً إلا أنه باعتبار المعنى متفقر في تكميل الجملة الثانية إلى ما كان الأول وهو ، أنت ، ، والثافسة قسيان

جل لا عل لما من الإعراب كالإنشائية وجمله الصغرى لما عل كالتجزية والوصفية والجزئية

حكم اخل التري لا عل لما من الإعراب أن الواو تشترك المعطوف مع المعطوف عليه في حصول مضمون كل إذ لولا الواو لاحتمل الكلام الإضراب عن الخبر الأول والعدول عنه مثل تفتح الزهر وأتبع الفجر فإنه يفيد التشريك في تحقيق التفتح والإنباع لا غير وقوله تعالى ، إنقروا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ،

وحكم أني لما عل من الإعراب أن الواو تشترك الثانية مع الأولى في عملها الإعرابي فإن كانت الأولى خبراً أو نعتاً أو حالاً أو جزءاً للشرط كانت الثانية كذلك لأنها وإن كانت نامة إلا أنها في قوة المفرد في الانفجار إلى ما قبلها فزعم التشريك في عمل الأولى مثل إن نجح أبى فعل صوم أسبوع وهذا المال صدقة فجملة هذا المال صدقة معطوفة على الجزء فيكون نذراً معلقاً على النجاح لا منجز لأن الواو للتشريك فيعمل بها ما أمكن وذلك بالمطغ على جملة الجزء فقط لا على جملة الشرط والجزاء كإياها ولا أنها شابت الأولى في اللاحية

وهذا إذا لم يوجد صارف عن المعطف على ما قبلها فإن وجد عطف على صدر الكلام كقوله تعالى ، فإذا دفعتم إليهم أموالهم فاشهدوا عليهم وكفى بالله حسيباً ، فإن جملة كفى معطوفة على أصل الكلام لأن عطفها على الجزء يؤدي إلى فساد النظم الكريم ، ومنه قول الزوج إن تركت الصلاة فانت طالق وضررت طالق : فالثانية لا تنمط على الجزء بل على اخله كلها للصارف وهو أولاً إظهار أجزاء إذ لو قصد التشريك في الجزء لكتبت بعد قوله وضررتك ، وثانياً أن تركها الصلاة لا يصلح باعثاً على طلاق ضررتها وإنما قصد بشارتها بهذا الخبر السار بعد منها من ترك الصلاة .

وبطل القول أن الأصل في واو العطف أن تكون للتشريك في حكم ما لما فتحمل على الشركة ما أمكن وهذا إذا كان المعطوف مشتقراً إلى

ما قبله حقيقة كما في المفرد أو حكماً كما في اخله التي تجزئة المفرد بأن كان لما عل من الإعراب ، أما إذا لم يمكن حملها على الشركة عطف على أصل الكلام بأن كانت اخله السابقة لا عل لما من الإعراب أو لما عل ومنع من التشريك ما منع كاسبق في الأمثلة .

وقد تحقق الداعي للتشريك والصارف عنه في قوله تعالى ، والذين يرمون الغصنات إلى قوته وأولئك هم الفاسقون ، فإن جملة فاجلدوهم خير عن الذين على رأي في إعرابها وجملة ولا تنقبلاً معطوف على الخبر تحقيقاً للتشريك المستفاد من الواو ، وتأتي هذا بتجانس الجملتين في الإنشائية وفي أن كلامهما خطاب لولادة الأمر وفي اشتغال كل على عقوبة القذف ففي الأولى عقوبة اليدين زجراً بالجدة وفي الثانية عقوبة أذنية بره قوله في مجلس القضاء وعقوبة اللسان جزاء للقذف الذي صدر عنه كقطع اليد في السرقة جزاء آ على أخذها المال . ووجد الدليل والصارف عن التشريك في جملة وأولئك هم الفاسقون ، فعطف على صدر الآية أعني والذين يرمون ، وهذا الدليل أمران : الأول أنها خبر وما قبلها إنشاء وعطف الخبر عليه عل ببلغة النظم لأن بينهما كمال الانقطاع ، والثاني أن ما قبلها الخطابية لولادة الأمر والخطاب فيها للهي يتلوه والقول يعطفها على صدر الآية هو رأي الخفية .

وناقش السعد في الدليلين بشيوع عطف الإنشاء على الأخبار عند اختلاف الغرض فإن الغرض من اخله الأخيرة بيان حال القاذفين ليحذرهم الناس ، وبأن الخطاب في الأخيرة الأمثلة ولا يضر لفراد الكاف في أولئك مع أن الخطابين جمع : نظيره ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ، وبره هذا بأن عالم البلاغة نصوا على منع عطف الخبر على الإنشاء فتقرن الصاهر .

قال رائدكم أرسسوا نزاولها ختفت كل امرئ يحري بمقدار

وبأن جعل أولئك خطاب للجمع خلاف الظاهر .

ونحرة الخلاف : في عطف اخله الأخيرة نظير في الاستثناء ، إلا الذين

أجروا من بعد ذلك ، ألا فهو من الشرع ، على القول بعدم تعلُّقها عن ما قبلها فلا تقبل شهادة العبدون بالتوبة كما هو رأي أحمد بن حنبل وعلى القول بالتعطف عليها يكون الاستثناء متبعا وبما قبلها فحقيل شهادة العبدون دين تاب .

حكم التشريك في قيود اجلة الأولى : — المراد من قيود اجلة ما زاد عن ركبتها من متعلقاتها كالقعود والخال وحكمها أن الواو لا يفيد تشريك اجلة الثانية في قيود الأولى إلا بالقرينة : مثل زينب طالق بآلف وهند طالق حيث تطلق الثانية عينا ، ووهبتك هذه البار على أن تموضي عنها هذا الحصان ووهبتك هذه الشجرة فقبل المهرجوب له : تم الحبة في الشجرة بلا عوض — وفرغ عليه قول الزوج في امرأته هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ، لا تشترك الثانية معها في المفعول فلا تطلق ثلاثا .

التشريك بين اجل التامة في الحكم الشرعي الذي دلت عليه الأولى : بعض الناس — يرى أن الواو تفيد التشريك في الحكم الشرعي الذي أفادته الأولى : وإذا كان الحكم المستفاد من الأولى الوجوب على شخص وعدمه على آخر كان حكم الثانية كذلك ، ومن هنا قالوا إن القرآن في الظلم يوجب القرآن في الحكم .

وفرعوا عليه قوله تعالى : أقربوا الصلاة وآتوا الزكاة ، فإن اغتالبا متحد فيها ولما لم تجب الصلاة على الصبي لم تجب الزكاة عليه لأن الواو تشرك الثانية مع الأولى في حكمها .

والقول بالتشريك في الحكم الشرعي بإطلال لأنه لا موجب له وإنما قلنا بالتشريك في الجمل الإعرابي لانقطاع الجملة إلى غيرها كما تقدم أما عدم وجوب الزكاة على الصبي فليس القرآن يدل لأن الزكاة عبادة كالصلاة لأنها أحد أركان الإسلام فتحتاج إلى التية والصبي ليس من أهلها ، والموجبون للزكاة عليه قالوا الخطاب في الأمرين متجه إليه لمة ونخص من الآخر بالصلاة لأنها عبادة بدنية يعجز عن أدائها بخلاف الزكاة فإنها مالية يقدر على أدائها بوليها قلنا الإنابة للولي تحتاج إلى إختبار كامل امتحانا والصبي لم يتأهل له

فقص إذراكه وينبئ عليه أن قوله يخضع لا يوجب أحدكم في الماء الثائم ولا يقتلن فيه من الجنابة لا يفيد نجاسة الماء المستعمل خلافا لما فهم البعض التشريك بين اجل النافضة : اجل النافضة لا تستند — هي التي اقتضت إلى الغلما بما تمت به الأولى نحو إن خرجت فأنت طالق وطالق فإن قوله وطالق مفتقر إلى المتبدا وإلى الشرط ، وهذه اجل النافضة في الحقيقة مفردات إلا أنها لما كانت تكون جملا بعد تقدير مكل المعطوف عليه بها سميت جملا من حيث المعنى لأن من حيث الإعراب لأنها تعرب مفردات . — وحكم هذا القسم أن الواو تشرك اجلة الثانية مع الأولى فيما تمت به ، وهذا المسكل على قسمين الأول أن يكون عين مائت به الأولى وهذا إن أمكن اتحاد المقدر الذي يكملها مع الشكر السابق كما مثانا : فإذا تقدر عين الشرط ، إن خرجت ، لا مثله في المعطوفين أعني ، وطالق وطالق ، لأننا تصور أن يكون المروج شرطا للطلقات الثلاث ولهذا تقع واحدة في غير المدخول بها — قالوا وقدروا صاحبان في الفرع مثل الشرط لأعيته فصار نظيره إن خرجت فأنت طالق المكرر ثلاثا ولهذا تطلق ثلاثا عندما تكرار الشرط ، هذا كلامهم في منشأ الخلاف وقدما ما هو الحق في منتهى .

الثاني : أن يكون مكل الثانية مثل مكل الأولى : وهذا إذا لم يمكن الاتحاد فيجب تقدير مثل مائته الأولى في المعطوف مثل جاء على وأحمد فإنه لا يمكن أن ينسب عين عجي على لأحمد لأن الجمل عرض والعرض الواحد لا يقوم بمعينين بل بجي . هذا غير عجي ، ذلك لهذا قدر لأحمد مثل جاء لأعيته . واعترض بأن الجمل معنى كل يمكن إيساده إلى المتعدد ولهذا كان من عطف المفردات لا الجمل . وأجيب بأن الكلام ليس في التقدير الإعرابي لأنه من حيث الإعراب من عطف المفردات فلا يحتاج إلى تقدير وإنما الكلام في تقدير حقيقة المعنى التي حصلت في الحاراج .

وفرع على وجوب تقدير العين متى أمكن الاتحاد مالي قال شخص : لعلي ألف وألف ولأحمد حيث يجب لكل خمسمائة لأن المقدر في الثاني عين الألف

لأمنته. كما فرع على تقديم المثل قول الزوج لامرأته فاطمة طالق وعائشة حيث يقع على كل طلاق لأن المقدر في الثانية مثل المقدر في الأولى لا عينه لعدم إمكان الاتحاد والله أعلم بأحكامه .

وأما الحال : — الأصل في الواو أن تكون للمعطف ، وتأتي للحال بالقرينة مثل قول الزوج أد إلى مائة وأنت طالق وقول القائد أنزل وأنت آمن ، والقرينة المانعة من المعطف : هي أولا كمال الانقطاع فإن جملة وأنت طالق وأنت آمن غير في اللفظ وما قبلها إنشاء ولا يعطف الخبر على الإنشاء ، وثانياً تبادر فهم الحال منهما : فتفيد الواو ثبوت الطلاق عند الأداء ، وثبوت الأمان عند النزول فيتعلفان بهما ولو كانت للمعطف لثبتا من حين التكلم ، فإن لم توجد قرينة الحال بأن تعين المعطف أو احتملها حملت على المعطف ، فالأول كقول رب المال للضارب خذ هذا المال مضاربة وانحر في الحرير ، فإنه يتعين المعطف لأن جملة الحال لا تكون إنشائية فتعتقد المضاربة من حين القبول وتكون عامة في أموال التجارة ، ويحمل قوله وانحر في الحرير على التخصيص ، والثاني كقول الزوج لامرأته أنت طالق وأنت مريضة أو وأنت صائمة ، فإنه يشمل المعطف والحال فيحمل على المعطف لأنه الأصل ويقع الطلاق منجراً ولو نوى التعليق صدق ديانة لافضاء لأنه الواو تحتمل الحال .

وإختلف في قول الزوجة لزوجها طلقك ولك جهازي أو مؤخر صدقاً ثم طلقها هل يلزمها الجاهز عوضاً عن الطلاق أولاً . قال صاحبان نعم لأن الواو للحال وليس للمعطف لكالم الانقطاع فإن ولك جهازي غير ، ولفهم المعاوضة عرفاً من هذا الكلام . ولما الرجوع قبل تطبيق الزوج ويكون حلاقه باننا لأنه على مال . وقال الإمام إن طلقها يقع الطلاق رجعياً ولا يلزمها شيء ، لأن الواو للمعطف والكلام من عطف الإنشاء على الإنشاء فيكون قولها ولك أثبت إبتهاه وبعد لأن التزام المال في مثابة الطلاق نادر . والرجح قولهما لتبادر المعاوضة من مثل هذا الكلام كما في مثال : أد ألفاً وأنت حر .

«معنى الفاء»

الفاء موضوعة للترتيب والتعقيب ، والترتيب إما زمانى كقوله تعالى ثم خلقنا النطفةعلقة خلقنا العلاقة معضمة الآية ، وإما ذكرى وهو الرتبة وذلك في التفصيل بعد الإجمال كقوله تعالى ، وثابتى نوح به فقال رب إنى أبى من أهلى ، لأن رتبة الكلام التتابع على رتبة المشروح وبعضهم قال إن الفاء في هذا المثال للترتيب الزمانى بقدر الإعادة ، والمراد بالتعقيب ألا تكون مهلة بين المعطوفين وذلك بحسب العرف كقوله تعالى ، ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة .

ويشترط على وضعها للترتيب قول الزوج لإمرأته إن ليست هذا القوب خرجت فأنت طالق حين شرط في وقوع الطلاق للترتيب في حصول الشرط ولوضعها للتعقيب دخلت في جزاء الشرط لأنه يعقب الشرط نحوه ، وإن جنحوا للسلم فاجتنب لها ، ودخلت على المأمول لأنه يعقب الملة نحو ، فوكره موسى قضى عليه^(١) . قال صدر الشريعة ومنه جاء النساء فتأهب : أى هي ما يلزمك فيه وينبئ التجوز بهاء عن قرب مجيئه ليصلح علة للتأهب ، ولما لم يمكن عطف تأهب لكالم الانقطاع وقعت الفاء جواباً لشرط محذوف أى إذا علمت ذلك فتأهب .

قال صدر الشريعة : وقد تنحط الملة والمأمول في الوجود أى يكونان شيئاً واحداً في الخارج مثل سفاهة أولاده ، والحديث ، من يجرى ولو لم يدر الله إلا أن ينجده ولو كان فيشرب بعينه منقه ، فإن السقى والإرواء شيء واحد في الخارج وكذا الشراء والإعطاء : وإن كان مفهوم المعطوف عليه مغايراً لمفهوم المعطوف في الموضوعين . ورد هذا الكلام بأنهما متعاربان في الخارج أيضاً

(١) سيأتى في بحث الملة أن العلماء اختلفوا هل المأمول الشرعى يقارن الملة في الزمان أو يعقبها قبل الرأى الأول يكون دخول الفاء على المأمول متأخراً في الرتبة وعلى الثاني يكون متأخراً في الزمان .

فإن وجود الشيء أى سبب الماء فى الحلق غير وجوده الإبراء أى إشباع الرغبة إلى الماء ولهذا يقال سببه فإبراءه . وكذلك الشراء سبب الإعتراف بواسطة الملك والشراء يحصل بالإيجاب والإعتناق أى إزالة الرق بقبضه . ثم هذا الكلام متفق مع الطبيعة لأن طبيعة العلة أن تكون غير المعلول ومتقدمة عليه زماناً أو رتبة . وقلة إن الشراء علة الإعتراف بالواسطة لأن الشراء علة مباشرة الملك والملك علة للإعتناق وعلة العلة علة لمعلولها . ولو أراد الصديق بالاتحاد فى الوجود وجودهما بفعل واحد لأن الإبراء والمعتق أنران لاستقام الكلام .

وفرع على أن الفاء لترتيب أمران : الأول قال لرجل يملك هذا العبد بألف فقال الرجل فهو حر تضمن كلامه القبول ويجعل قابلاً للبيع ثم معتقاً لأنه ذكر الحرية بحرف الفاء مرتبة على الإيجاب ولا يترتب الإعتراف على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول ليتحقق الملك فيثبت القبول بطريق الاقتضاء وصار كأنه قال قبلت فهو حر . أما إذا قال هو حر لا يكون فيجوز لا احتمال رد البيع كأنه قال كيف تبعه وهو حر .

الفرع الثانى قال صاحب الترتيب الحياض أبكىنى هذا قيصاً قال نعم قال فاقطعه لخطيئة فقداه فظهر أنه لا يكفيه حتمه الحياض له لأن الفاء تفيد ترتيب الإذن بالقطع على خير الحياض بالكفاية فيكون الإذن مشروطاً بها كأنه قال إن كفايتى فاقطعه فإذا انعدم الشرط بنعسدم الإذن فيكون قطع الحياض بظلاً فيضمن . أما لو قال إقطعه بغير فاء فلا ختان لأنه إذن مطلق (1) .

(1) قد تقول لكنه مفروض بالإخبار بالكفاية فيضمن الفاء ، فالجواب أن القيد لا ينفرد بها نصيبان إلا إذا كان فى ضمن عقد كإخبار الولي أو الوكيل فى الزوج بأن الزوجة حرة فإذا هى أمة أما إن كان مجرد الخبر فلا يوجب كماله فإن شخص لمسافر هذه الطريق أمانة فأسلمها فسر في فيها لا يضمن له .

دخول الفاء على العال : - الأصل أن تدخل الفاء على الأحكام لأنها مرتبة على المال ولا تدخل على العال لتقدمها . وكثيراً ما تقع أجل مصدره بالفاء بعد الأوامر والبراهى فى كلام العرب وفى كلام الشارع على أنها على تضمنها كقوله يبيع زولمهم بدمائهم فإنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تنخب دماً ، وقولك أبيع فإنك راج . وقوله تعالى ، وتزدد فإن خير الزاد التقوى ، وقولك : أبشر فقد أتاك الفوت . وقول الشاعر :

إذا ملك لم يكن ذاهباً فدهه فدهه فدهه ذاهباً

وهذا قال الأصوليون إن الفاء من الأدلة على أن ما بعدها مرتب على ما قبلها علة . لكن رد أن الفاء للتوقيف ، ومعنى هذا أن ما بعدها مرتب على ما قبلها ومتأخر عنه ، وهنا عكس ذلك لأن العلة متأخرة عن المعلول ، فإ الجواب ؟

أجاب صدر الشريعة بأن المولولات الحاريجة إذا كانت هى المقصود من المال كانت عللاً ذهنية متقدمة لحظورها بالبال أولاً فإن الربح ونوع الماء معلولان فى الخارج للتجارة وحفر البئر لكنهما لما كانا مقصودين منهما كانا علتين ذهنتين لها لحظورها بالبال قبل التجارة والحفر ، فإذا كان المعلول المقصود علة ذهنية متقدمة كانت العلة معلولاً ذهنياً متأخراً ؛ وهذا الاعتبار دخلت فاه التوقيف على العال لتأخرها فى الزمن

واعترض : - بأن هذا الجواب لا يتناقى فى بعض الأمثلة المتقدمة ، فإن الإخبار ليس هو المقصود من الجوى . بالفوت ولا ترك الملك مقصود من ذهاب الدولة فلا تكون عللاً ذهنية لما بعد الفاء فى المثالين ، ثم الإخبار والترك علتان ذهنتان للإخبار بحجى الفوت وذهاب الدولة لا لذاتهما وأوجب بالتمس وجه آخر لدخول الفاء عليها ، وهو أن العلة لما كانت تدوم زماناً بعد المعلول كإيمان الفوت حيث يدوم زماناً بعد الإخبار تأخرت عنها بالزمان فصلى دخول الفاء لأنها حيث تترتب زمان وجود العلة المعتمد على

زمان وجود المؤمن (١).

ومن دخلها على المؤمن قول السيد أنه زل ألفاً فأنت حر . وقول لقمان
إنزل فأنت آمن فإن الحرية علة لصحة الآداء . لأن صحة الآداء موقوفة على
الحرية الحاصلة بقول السيد آداء الألف . لأن العبد لا يقدر على آداء الألف
بدلاً عن نفسه وهو باقى على الرق فإن ما فى يده ملك لسيدهِ ، وكذا الأمان
علة للزول لأن العبد لا يزول وهو مبدى الدم ، وبناءاً على العلية تثبت الحرية
والأمان فى حال التكلم لأن المؤمن أد لك حر وإنزل لك آمن

وهل يصح جعل الحرية والأمان معلولين فيتملقان بالآداء والنزول؟
الجواب لا : لأنه لا يتم إلا على جعل ما بعد الفاء جواباً للأمر وهو باطل
لأن جواب الأمر يجب أن يكون مضارعاً ولا يكون ماضياً ولا جملة إسمية
وسر ذلك أن الأمر يجرم جوابه بتقدير إن ومعلوم أنها تطلب الماضى والجملة
الإسمية إلى المستقبل لأنها تعيد الاستقبال ، لكن هذا فى إن الملقوفة مثل
إن تغاس كوفت أوفانت مكافأ ، أما المقعدة كفى فى جواب الأمر فلا تطلب
الماضى والجملة الإسمية إلى المستقبل ، بل هذا أقوى فى الإسمية ، لأنه إذا كان
إن المقعدة لا تطلب الماضى إلى المستقبل مع مشاركته المضارع فى الفعل
والاستقبال على الزمان ، فهي لا تطلب الإسمية البتة على الثبوت بالطريق
الأولى ، فلا تقول إنزل فأنت مكرم على أنه جواب الأمر ، وأما إن ذكرنا
بالنوا تقييد الآداء بالحرية والنزول بالأمان : لأن النوا للحال والحال قيد
أعمالها ، فبدل الكلام على مصاحبة الحرية للآداء والأمان للنزول ولا يقمان
عند التكلم كما فى الفاء .

(١) يريد الله هى الإخبار بانفى . وترك ولا امتداد فيه ربه در
شأنه مسؤل الثبوت حيث قال إن الفاء تكون تعقيب تكون للتعليل فلا داعى
الى الاعتراض ، والجواب لاجل مبدان على أن الفاء تعقيب لا غير

« تطبيق على الواو والفاء . - أجب مع التاميل »

١ - بين نوع أربع فيما يأتى :-
قال تعالى . حررت عليكم الجينة والدم ولحم الخنزير . . قال تعالى
، ولكن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور . . قال تعالى ، اقتربت الساعة
وانشق القمر . . قال تعالى ، إن الله وملائكته يصلون على النبي ، قال تعالى
، والبارق والطارق فاضلوا أيديهما . .

٢ - هل يوجد تشريك فى الخل الآتية أو لا يوجد وجه ما نقول :-
(أ) أقر على نفسه فقال غصبت أرضاً متعدة وقتلت نفساً ، هل يقتس
منه بهذا الإقرار . (ب) قال تعالى ، فإن يشأ يعظم عني ذبك ويحزق الله الباطل
ويحق الحق بكلماته . (ج) قال تعالى ، فإن كان الذى عليه الحق سبباً أو
ضميماً أو لا يستطيع أن يعل فليصل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين
من رجالكم . (د) قال ابن مسعود بينما نحن مع رسول الله ﷺ بنى إذ
نزلت عليه ، والمرسلات ، وإنه يبتلونها وإنى ألتقاها من قبل وإن فاه
لطلب بها .

٣ - بين نوع التعقيب المستفاد من الفاء فى النصوص الآتية :-
(أ) قال تعالى ، من رأى من أمره شيئاً يكرهه فليصبر فإنه ليس
أحد ينفارق أجماعه شيئاً فقيمت إلا مات ميتة جاهلية . . (ب) سأل سلمة
ابن زيد رسول الله ﷺ فقال يا نبي الله أرأيت إن قتلت عليشاً أكره
يسألوا ناساً عنهم ويمنعونا حقناً فأمراً قال - إسعوا وأطيعوا فإننا عليهم
قصد حرمنا وعليكم ما حرمنا . . (ج) عن أنس أن رسول الله ﷺ ، إستسار
قصة فضاعت عليه فضمتها لهم ، أخرجه الترمذى .

٤ - ما حكم الحلاق والوقف والعاجان فيما يأتى :-
(أ) قالت امرأة لرجل زوجك نفسى فقال لرجل أنت طالق أو
قال لها أنت طالق (ب) قال له بعتك هذه الدار فقال فهي وقف على حلاب

العلم . قال إجماع أنكرني هذه الشجرة بابا قال نعم قال فألقها فقلها
فظهر أنها لا تكفي .

هـ - هل يقدر عين المكل أو مثله في كل من الأشعة الآتية :-

(ا) لابن أخي عندي فدان ولبت أخي . (ب) في العين على كفارة
وفي الصوم (ج) في القار مصحف وفي المسجد . (د) نحن هذه السيارة
خسامة ونحن هذا الحصان . (هـ) في ترك السعي على دم وفي قص الثارب

معنى شمس

ثم موضوعه للترتيب والترابي ، والتشريك يلزم معناها كما يلزم معنى
القاء . ومعنى التراخي حصول ما بعدها بعد ما قبلها بزمان كقوله تعالى وأقبره
ثم إذا شاء أنشره .

واختلف في عمل التراخي هل هو في الحكم المستفاد من الكلام فقط أو
في الحكم والشكل جميعاً ؟ فقال الصاحبان نفي التراخي في الحكم أي بترابي
حكم ما بعدها عن حكم ما قبلها مع التعقيب في التكلم فإذا قلت ولي الحلاقة
عمر ثم عان فني ثم أن ولاية الحلاقة ثبتت لعنان بعد عمر بزمان ولا فصل
في التكلم . وعند أبي حنيفة نفي التراخي في الحكم والشكل : أي بترابي
التكلم عما بعدها عن التكلم بما قبلها فكانه فصل بينهما بالسكوت كأن سكوت
بعد عمر ثم نطق بما بعده في المثال السابق .

تفريع :- بنوا على اختلاف قول الرجل لأمرائه إن خرجت فأنت
طالق ثم طالق ثم طالق فعد الصاحبان تعلق الطلقات الثلاث مرتبة
وتقع مرتبة عللاً بالتراخي في الحكم سواء قدم الشرط أو أخره ، فإن
كانت مدخولاً بها وقع الكل مرتباً بعد وجود الشرط لأنها لما ضلقت الأولى
كانت عللاً لثانية وثالثة وإن كانت غير مدخول بها طلقت واحدة لأن
التراخي في ثبوت الحكم فلما ثبت حكم الأولى بانت لا إلى عدة فتلغوا الثانية
والثالثة . وعند الإمام إن كانت غير مدخول بها وقدم الشرط تعلقت الأولى

لا تضلها بالشرط ونجرت الثانية لأنه كلمة منفصلة بشر وتحت الثانية
لعدم العمل . وقائدة تعليق الأولى أن المعلق لو تزوجها ثانية يوجد الشرط
وقع الطلاق لأن زوال الملك لا يطل الترتيب . وإن أخر الشرط نحو الأول
لأنه كالمفصل فلا يتعلق ولذا الباقي وإنما لم يشق الأول لأن على
تفسير آخر الكلام لأنه عند اتصال المغير . ووجود ثم وسط الكلام
كالكسوت وحقيقته قطع الاتصال فكذلك ما كان بمنزلة

وأعرض :- كيف يقول الإمام التراخي كالكسوت ومع ذلك يكمل الثاني
بما كل به الأول في قوله إن خرجت فأنت طالق ثم طالق حيث بكلمة
بالمبتدأ . وأجيب بأن في ثم معنى التشريك وقد عمل به في العطف وتقديم
المبتدأ لاكتفاءهما بالاتصال الصوري وقيل معنى التراخي وقد عمل به في منع
تعليق الثاني إذ لا بد في المنع من الاتصال صورة ومعنى .

الأدلة :- استدلال الصاحبان بتدليان الأول بأن أساليب المنفعة لا يتبادر
مهما إلا التراخي في الحكم ولا يقصد منها التراخي في التكلم . كقوله تعالى :
ثم إنكم بعد ذلك آمنون ثم إنكم يوم القيمة تمشون . فإنه يفهم منه
تراخي البيع عن الثوب لا تراخي التكلم بما بعدها عن ما قبلها .
الثاني :- أن التكلم متصل حقيقة فلا يحكم بانفصاله لأنه لا جهة
للعطف مع الاتصال .

استدلال : الإمام بتدليان الأول وهو مصدر التسمية أن التراخي في الحكم
متفق عليه من ثم فما لبث التراخي الحكم لزوم التراخي في التكلم بتدليل الملازمة
أن تراخي حكم الإنسان عن التكلم بها يمنع لأن الأحكام لا تنزاح عن
تكميلها بها فأنت تقول هذه طالق وهذه طالق وهذه طالق فثبت الحكم بمجرد
تكلمه فهو لم يقل بترابي التراخي في التكلم التراخي في الحكم لزوم تراخي حكم
الإنسان أت عنها في مثل أنت طالق ثم طالق .

وما أورد الصاحبان من أن التراخي في التكلم يؤدي إلى بطلان العطف
للفصل بين المعطوفين بما يشبه السكوت : يجاب عنه بأن التراخي ليس

حقيقيا كالفصل بالسكوت بل هو تقديرى كما في التعليق فإن الزوج إذا قال إن عصيت فأنت طالق ثبت حكمه وهو وقوع الطلاق عند الشرط بالكلم الحاصل عند التعليق لكن هذا القول ليس تطبيقا عند التعليق الخالف متكلما بالطلاق عند الشرط فهذا تراخ بين التكم والحكم لكنه تقديرى لاحتمال الاعتراض متكلما بالتطبيق عند نزول حكمه ولو لم يمتد به كذلك لكان حقيقيا فكيف في ثم يمتد متكلما تقديرى عند ثبوت الحكم المتراخي . الدليل الثاني أن ثم موضوعا للتراخي والتراخي ينصرف إلى كماله لأن المطلق ينصرف إلى الكمال وكالهما في الحكم والتكم جميعا .

وأجيب عن الدليل الأول بمنع التقريب أى دلالة الدليل على المدعى لأن المدعى أن ثم للتراخي في التكم في الإنشاء والخبر والدليل ينتجه في الانشاء فقط ، ومنع الملازمة بمنع دليلها لجواز تأخر الحكم عن التكم في الإنشاء أت كما في الطلاق المضاف وبمع الفضول الموقوف على إجازة المالك فلتسكن كلمة ثم ما نعت من الوصل في الحكم مع بقاءه في التكم وهو الظاهر بدليل جواز اللطف .

وأجيب عن الدليل الثاني بأن كمال التراخي لا نعرفه العرب إلا بالتراخي في الحكم فقط كما هو المتعارف من أساليبهم قال أراجح مذهب إليه الصاحبان . تبصير : فاقى ثم للتزيت في الإخبار كقولك أغشى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب أى ثم أحررك ، وتستأخر لمعنى الواو كما في قوله تعالى ، ولما يترك بعض الذي تقدم أو تؤفكك بالياء مرجعهم ثم لفة شديد على ما يفعلون ، وأق بهذا المعنى قول النبي ﷺ ، من حلف على يمين يورأى غيرها خيرا منها فليكنفر عن يمينه ثم ليأت الذي هو خير ، فإن ثم بمعنى الواو لأن الحنت شرط الكفارة بدليل الرواية الأخرى فليأت الذي هو خير ثم ليكنفر عن يمينه وتستأخر لمعنى الفاء كقول الشاعر .

كهر الزديني تحت العجا . ج جرى في الأنايب ثم اضطرب

« معنى بل »

بل إما أن يقع بعدها مفرد أو جملة فالأولى هي العاطفة لما بعدها على ما قبلها ومعناها يختلف بحسب ما قبلها فإن وقعت بعدها حرة مات أو أحرر كانت للإعراض عن ما قبلها وإنابت ما بعدها على سبيل التدارك مثل أكرمت عليا بل أجد وأكرم عليا بل أجد ، والمراد بالإعراض عما قبلها السكوت عنه فلا يحكم فيه بأنه مثبت أو منقضى ولا بأنه مطلوب أو غير مطلوب وبعضهم فسر الإعراض بنى ما قبلها وهو مراد والمراد بقولنا وإنابت ما بعدها إعطاء حكم ما قبلها لما بعدها بقولنا على سبيل التدارك ببيان أن الإخبار الثاني أو الأمر الثاني أولى من الأول فبني الإعراض عن الأول والسكوت عنه . وإن وقعت بعدها نهي أو نفي كانت لتقرير ما قبلها وإنابت ضدها إما بها مثل لا يحب الله المنافق بل المحسن . لا تهمل بل لا عمل . وهذا إن لم تقتزن بلا فإن إقترنت بها كانت بعد الأمر والخبر لاني ما قبلها وبعد النهي والثني لتوكيد ما قبلها نقول أكرم الفقير لا بل العالم .

وإن وقعت بعدها جملة فهي حرف ابتداء ومعناها الإضراب الإنتقال من كلام إلى كلام كقوله تعالى ، قد أفهم من ترك اسم زبه فصلى بل تزيرون الحياة الدنيا . . . وقد تأتي الإضراب الإبطالي أى لإبطال ما قبلها وإنابت ما بعدها كقوله تعالى ، أم يقولون به جنة بل جاهم بالحق .

تفريع : فرع على أنها للإعراض بعد الخبر المثبت الحكم في قول شخص نحمد على جنتيه بل جنبا ن قال زفر يرمه ثلاثة ، وقال الإمام وصاحباة يرمه اثنان . زفر أن بل للإعراض والسكوت عما قبلها ومعناه في الإقرار الإبطال والرجوع عنه والرجوع عن الإقرار لا يملكه المقر لأنه إنشاء فاعتبر قائما وضم إليه إقراره بما بعد بل فزعمه الثلاثة قياسا على الإنشاء فيما لو قال الدخول بها أنت طالق واحدة بل فتنين فإنه لما لم يمكن رد

الواحدة وتشاركها فيم الثلاثة (١).

قال الإمام وصاحبه فرق بين الإقرار والإطاف، لأن الضلالي إن شاء يلزم حكمه بنفسه الشك، ولا يتحمل التشارك والإقرار إخبار وإخبار يتحمل الكذب، فمحتمل التشارك إلا أنه لا يكون في الأعداد المتحدة الجنس للإعراض عن أصل الأول، بل العرف يدل على أنه يكون لثلاثين على نفي العشرين بل على نفي انفرادها وضم عشر إليها، فكانه قال له جنبة فقط ثم تداركه وقال: بل معسمة غيره، للإعراض عن صفة الوحدة وقد يقال لا مفهوم للعدد في أين فهمت الانفراد؟ فما فهم بقرينة بل. أما إن اختلف جنس العدد المقر به نحو له على مائة ريال بل مائة جنبة أو ذكر جفساً آخر أو عدداً أقل مثل له ثوب بل كتاب، له مائة بل تسعون يلزم الشكل لأنه لرجوع عن الأصل والرجوع في الإقرار باطل، ففقدت النعمة هو السكوت عن الخبر الأول واعتباراً كان لم يكن، لكن منع من هذا أن السكوت يتضمن الرجوع في الإقرار وهو باطل فلا يعتبر إرضاء.

وحيث لا يمكن التشارك في الإنشاء لعدم احتماله الكذب، فإن كان لغیر المدخول بها أنت طالق واحدة بل ننتين تطلق واحدة لأنه لا يقدر على الإعراض عن الأول والسكوت عنه ببل لأن الإعراض في الإنشاء أت بإبطال لما وقع فبات بلا علة فلا يلحقه التنازل.

(١) وهذا وكذا الحكم مغرماً على أن بل الإعراض لأنها لو كانت ثلثي وتغير عدد الكلام كما قال بذلك البعض لوقف الأول على الآخر كالاستثناء، قول تعدل الاستثناء لأن الاستثناء تنكم بالياق بعد الثبوت وفي بل الإعراض بعد التكم.

(٢) قد تقول إن بل في آخر الإعراض لا لثني على الصحيح، فكيف تعبر بنفي الانفراد؟ فأجواب أن الإعراض عن الإقرار رجوع ونفي له.

أما إن علق طلاقها بأن قال: إن خرجت فأنت طالق واحدة بل ننتين تطلق ثلاثاً لأنه أراد بين إبطال التطلق الأول وإقامة ما بعده من مقامه في التعليق ورفاده عن الأول، فعلق التنازل بشرط آخر فاجتمع تعليقان أحدهما للمفوط به والثاني المستفاد من بل فكانه قال إن خرجت فطالق واحدة لا بل إن خرجت فطالق ننتين (١) ثم هو لا يملك إبطال الأول، ويملك إفراد الثاني بالتعليق وحينئذ يجمع تعليقان، ويوجد عینان فإن وجسد الشرط وقع الثلاث كما هو الحكم في تكرير الشرط مرتين بالصورة السابقة.

فإن قلت لماذا وقعت واحدة في قوله لغیر المدخول بها أنت طالق واحدة بل ننتين، وثلاث في مسألة التعليق، قلت لأن الزوجة في المنجز لم تصر عملاً بعد الاتي وهي في التعليق محل للمثالث لأنه لا يقع عليها شيء.

وأما إن عطف بالواو فقال إن خرجت فأنت طالق واحدة وننتين تطلق واحدة عند الإمام لأن المعطوف بالواو يتعلق بعين الشرط الذي تعلق به الأول بواسطة الأول مع تقرير الكلام الأول، فلا تعلق بواسطة الأولى ترتب في التعليق فيقرب في الوقوع فنين بالاولى لا بل عدة ويلغو التنازل كما شرحتاه في بحث الواو، فالواو تخالف بل من ثلاثة أوجه. الأول: أن الواو للتشريك وبل لإبطال الأول وإفراد الثاني بالحكم. الثاني: أن الواو تدل على تقرير ما قبلها وتعليق ما بعدها بعين الشرط الأول، وبل تدل على إبطال ما قبلها وتعليق ما بعدها ببل الشرط الأول، الثالث أن التعليق في الواو مرتبط بالته بالواسطة والتعليق في بل غير مرتبط لأنه بشرط مستقل قال الفتاوى لا دلائل على وجوب تقدير شرط آخر وامتناع التعليق بعين الشرط الأول، ويؤيد عليه بأن الشرط في بل قصد المشتك إبطاله فكيف يتعلق ما يستلزم بعينه، ويجاب بأن المشتك قصد إبطال المعطوف عليه كالمواحدة لا نفس الشرط.

(١) وزدنا لا في التقدير لأن الإعراض في الإنشاء أت بإبطال

فاعدة جامعة : - هذا ويمكننا تقديم وضع قاعدة تطبق في القروع المختلفة ليل بعد آخر الميت والآخر ، وهي أنها يجب اللغة للأعراض والسكرت عما قبلها ويعرض خافي الشرع ما يجعلها مجرد الانتقال . كأن يكون الجور إقراراً بغير عديدين متحدي الجنس وثانيهما أكثر من الأول أو إنشاده تصرف لا يمكن " الرجوع فيه مثل أنت طالق واحدة بل فثنين وأنت عتيق بل أسد ، فل حينئذ الانتقال من إقرار إلى إقرار أو من إنشاد إلى إنشاد ، أما إن أمكن الرجوع فيه كالإيجاب في البيع والهبة كانت للأعراض على أصلها وإن كان الجور إقراراً بـ عديدين متحدي الجنس وثانيهما أكثر من الأول فهي للأعراض عن وصف الأفراد وضم عدد آخر إليه مثل له خمسة بل سبعة فالقصد ضم اثنين إلى خمسة والواجب فيه سبعة ، وإن عطف إنشاده على إنشاء مدقق فثاني على الشرط الأول .

معنى لكن

لكن موضوعه للاستدراك ، والاستدراك هو رفع توهم ناشئ من الكلام السابق بإنياب ما توهم فيه أو نفي ما توهم إثباته ، نقول : جاء على لكن أحد في نفي . إذا كانت بينهما مصاحبة وعاطفة بحيث يترجم بجى الثاني عند بجى الأول فترفع التوهم بلكن ، ونقول محمد شجاع لكنه بجيل للزوم الكرم للشجاعة غالباً (١) .

استعمالها : - ثم هي على قسمين . القسم الأول العاطفة ، وهذا إن وقع بعدها مفرد ، وبشرطها أن تقع بعد نفي أو نفي نحو لا تكرم المشتغل لكن العاجز لا يمان العالم لكن السكّان لعله . فإن سبقها لإيجاب كان ما بعدها جملة وكلت نحو قدم إبراهيم لكن على أي لم يقدم .

(١) ثم وقد يسمى . فتؤكد كـ قـ كـ لـ أو أنصف الناس لا شراح القاضي ، لكن لم ينفقوا ، فإن لو امتناع الإنصاف فلا يتوهم إثباته

القسم الثاني : الإبدائية وهذا إن وقعت بعدها جملة ، وبشرطها الاختلاف الجلتين نفياً وإثباتاً نحو وما نالنا ثم لم يكن كاتراً أنفسهم يظنون ، وقد يكون النفي ختياً كقولك سافر إبراهيم لكن على حاضر .

الفرق بين بل ولكن : - لكن تحالف بل في أن ما قبل لكن محكوم فيه دائماً بالنفي أو الإثبات ، وأما بل فقد يكون ما قبلها مكوناً عنه إن وقع بعدها مفرد وقبلها أمر أو خبر مثبت ولم يفتقر بلا وعلى هذا الوجه فالفرق بينهما أن في لكن حكيتين وفي بل حكم واحد وسكون عن الحكم ، أما إذا اقترنت بل بحرف لا أو وقت الماطفة بعد نفي أو نهي أو كانت ابتدائية فلا فرق بينها وبين لكن لاشتراك كل على حكيتين . ولكن المشددة كاخففة في المعنى والفرق .

تفريع : - بقى عن معنى لكن فرعان قهريان ، الأول أقر حسن لأحمد بساعة فقال أحدهما كانت لي قط لكن ليكر . يحكم بها الجكرين وصل أحمد قوله لكن بما قبله وإن فصل في حسن .

وجه هذا أثبت النفي في صدر كلام المقر له بمحمل أمرين ، الأول : تكذيب المقر ورد إقراره ، والإقرار يرتد بالرد فتكون الساعة ملكاً للقر وهذا الاحتياط هو الظاهر لأن النفي صدر جواباً عن الإقرار وبمحمل أن يكون المعنى : المشهور أنها لي لكن في الحقيقة ليست لي بل هي ليكر فيكون النفي بناءً على حقيقة الحال بأن كان المشهور أن الساعة لأحمد فلما وقعت في يد حسن أقر بها له فقرر أحمد الحقيقة وقال هي وإن كان المشهور أنها لي لكنها في الواقع ليكر ، فتكون لكن بيان تغيير المظاهر من النفي في صدر كلام أحمد فيوقوف حكم النفي حتى يتم الكلام (١) بشرط انفصال

(١) ثم الحكمين بيان التغيري تزوف صدر الكلام على آخره فيثبت حكم الصادر والآخر معاً ولا يفتان بغيره حكم الصادر أولاً ثم يثبت حكم الآخر لزوم التناقض .

الكن بما قبلها ، فإن فصل لم يكن مفيداً وتقرر حكم الشيء وأريد الإقرار لأن شرط التغيير اتصال المغير . والثاني في هذا الوجه على حقيقته ، فالصاف عن الاحتمال الأول هو لكن .

وإن قلت ما دامت الساعة ليست ملكاً لأحد فكيف سأل له أن يقر بها لغيرة ؟ الجواب أن اعتراف المقر الذي لم يرده المقر له يعتبر تقويضاً للنصرف في تلك الساعة إلى المقر له فلا منازع له فيها فيصح لإقراره بغيره ويمكن تفرج الفرع على وجه آخر وهو اعتبار الشيء وما يندفع تحويلاً للعين من ملك المقر له الأول إلى ملك المقر له الثاني أى يعتبر المقر له قابلاً للإقرار ثم مقرأ أكبر بما ملكه وعلى هذا يكون الشيء في قوله ما كانت لي عاجزاً بمعنى لم تستمر لي والقرينة صون لإقرار أحمد عن الإنهاء .

الفرع الثاني : قضى لعمرو على بكر بدار بعد الدعوى وإقامة البيئة فقال عمرو ما كانت لي قط لكن أريد ووصل الاستدراك بالشيء فقال زيد على الفور بأعيا مني أو وهبها لي بعد القضاء ، فالحكم أنه يقضي بالدار لزيد وبقيتها للقضى عليه على المقضى له وذلك لأن المجموع من كلام المقضى له أى الشيء والاستدراك ، يدل مطابقة على نفي ملك الدار عنه والإقرار بها لزيد لأن الاستدراك غير الشيء فبما اتصل به توقف عليه الشيء وثبت حكماً ما معاً وهو نفي ملك الدار عن نفسه وثبت ملكها لزيد . وكلام زيد بعد هذا تصديق القضى له في الإقرار وتكذيب له في الشيء فهو يقول أكذب في أنها لم تكن له قط إذ الواقع أنها كانت له وباعها مني أو قال وهبها لي ، وأما القضاء بقيتها للقضى عليه لأن لازم الشيء في كلام المقضى له هو بطلان الدعوى وكذب الشهود وبطلان القضاء وثبت الدار للقضى عليه وهذا اللازم ثبت متأخراً عن الشيء ومن ضرورة ذلك تأخره عن الإقرار بالدار لزيد المأذون الشيء ومقتضى هذا أن الإقرار بالقضى عليه صدر بعد إقرار الدار بملكها لزيد فيكون حجة على المقر لا على زيد لأن الإقرار حجة فاصرة فيقضى على المقر بالقيمة ، فالخاصل أن المقضى له

صدر منه إقرار أن بالدار الشخصين أحدهما مقدّم لآخر فهو المطابقة والآخر متأخر لأنه فهم بالزوم وأثر الأول قبله عن الدار وأثر الثاني ثبوت قيمتها لتعذر تخليك غيرها بعد ما ثبت الأول .

وقدنا باقتضال الاستدراك لأنه لو فصله عن الشيء لحكم بمقتضى الشيء فيقتضى القضاء ويصير الحكم يقضى عليه ويكون الاستدراك المفصول إقراراً لزيد بما لا يملك المقر فلا يصح ، وأريد بما إذا كذبه زيد في الشيء بقوله بأعيا مني لأنه لو صدقه زيد البار إلى المقضى عليه لا تنافهاً على بطلان القضاء .

شرط الاستدراك : قدعنا أن لكن معناها الاستدراك وحمل هذا المعنى إذا اتسق الكلام أى انتظم وارتبط بحيث يكون ما بعدها تداركاً لما قبلها وعكساً لما توهم من مضمونه كقولك أعمرت السماء لكن الطريق جافة . فإن مضمون الجملة الأولى يفهم منه أن الطريق ميتلة فحسب بعد لكن بكلام هو تدارك للأول وعكس له . فإن لم يتسق الكلام بأن لم يصلح ما بعدها تداركاً لما قبلها وعكساً لما توهم من مضمونه كانت حرف استئناف وإبتداء خالية عن الاستدراك وما بعدها كلام مستأنف لا صلة له بما قبلها مثل حضر على لكن ما لليار عذب . وما لك عندي مال لكن بيعت مهننا الحصان لأحمد والأحسن حل الكلام على الانساق والاستدراك ما أمكن فإن تعذر حمل على الاستئناف .

فإن الأول قول شخص ألقى قرصاً فقال لي لا لكن غضباً فإن الشيء فيه يجتمل نفى الواجب وريد الإقرار أى لا يجب لي شيء . ويجتمل نفى سبب الوجوب فقط حمل على الثاني لأن به يتسق الكلام فصار تقدير كلامه لا يجب لألف قرصاً لكن غضباً يعطف غضباً على قرصاً على سبيل التذكير ، ولو حمل على نفى أصل الواجب لم يتسق الكلام لأنه لا معنى لأبواب وحجرات الألف بسبب التعجب بعد نفى وجوبه أصلاً . ومن الثاني

ما لو زوج فضولى امرأة بمائة فدافيا فقات لا أجر هذا الزواج لكن أجره بائنتين فإن لكن للاستئناف : لأن الكلام غير متصل لاختلاف مورد النفي والإيجاب فإنها بالنفي فسخت الزواج الموقوف . وبالإيجاب أجازته بعينه بائنتين فلم يمكن الجمع بينهما وإيجاب الزواج المفسوخ بائنتين فخلطنا قولها لكن أجره بائنتين على أنه كلام مستأنف وإبتداء إجازة زواج آخر مبرد ماثنان وهو لم يوجد فيلغو . فالخاضل أنه لما اختلف مورد النفي والإيجاب في الفرع الأول بانتظم الكلام وكانت لكن للاستندراك لأن مورد النفي سببية القرض ومورد الإيجاب سببية الغصب ولما اتحد موردهما في الفرع الثاني لم ينتظم الكلام لأن المفسوخ والمجاز هو الزواج الأول بعينه فعمل على الاستئناف

نعم لو قالت لا أجره بمائة لكن أجره بائنتين بانتظم الكلام لاختلاف مورد النفي والإيجاب لأنهما متصبان على الشيء لا على المقيّد أى على المهر لا على الزواج فإلغى مهر المائة ولتثبت مهر البائنتين

« تطبيق على تم ويل ولكن - أجب مع التعليل »

س ١ : قال رجل والله لأزورن الكعبة ثم بيت المقدس ، ماذا يشترط للبهر ؟ (ب) قال لأنه إن زرت فلاته ثم عدت إلى البيت فأنت طالق فمادت عقب الزيارة هل تطلق ؟

س ٢ : قال لعبد أنت حر بل شجاع هل يعتق أو يعتبر السيد معرضا ؟ (ب) قال زوجته طالق نفكس ثنتين بل واحدة . فكيف تملك ؟ (ج) قال البائع بعثك هذا الثور بل هذا الحصان بمائة وقبل المشتري قبلي أيهما أعتق البيع ؟ (د) قال لم زوج أنت طالق على جهازك بل على سوارك ففيلت فبأى شيء تطلب ؟

س ٣ : قال البائع بعثك هذه الدار بغيرهائة فقال المشتري لا لكن بأربعائة وقال البائع بعده ففيلت هل يعتبر الكلام منقضا أم لا ؟ وبأى ثمن يتم البيع ؟

« معنى أو »

أو موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء : خيرا كان الكلام أو إنشاء ، فإن كانت بين مفرد أو أكثر أفادت أن الحكم الذى اشتمل عليه الكلام ثابت لأحدهما مثل : فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسرتهم أو تحرير رقبة ، يعنى فليكثر بأحدهما ومثل : ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ، وإن كانت بين جملتين أفادت ثبوت أحد المضمونين ، مثل : لتسلن أو يتركك الله من جنته أى ليكون أحد الأمرين .

أو فى الخبر تدل على الشك أو التشكيك إلزاما : ذهب كثير من أئمة النحو والأصول إلى أنها موضوعة فى الكلام الخبرى للشك أى للدلالة على أن المتكلم متردد لا يعلم ثبوت الحكم لأحد الشيئين على التعيين وهو محدود لأن المبادى منها ثبوت الحكم لأحد الشيئين .

ورده صدر الشريعة بوجه آخر وهو أن الكلام موضوع لإيهام المخاطب وما وضع لإيهام لا يكون للشك لأن الإيهام مع الشك ، إذ ليس معنى مقصودا فى المخاطبات ليوضع له لفظ . ثم قال وإنما يزم الشك من عل الكلام وهو الإخبار بسبب شك المتكلم ، فإنه قد يشك فى نجاح أحد الطائفتين ، بأن يعلم أن الناجح أحدهما ، ولا بدله بعينه فتقول : عمد ناجح أو على يعنى أنا شك فى تعيين أحدهما بناء على ما قام عندى ، فالتك فى الإخبار لا أنه مدلول لكلام الخبر فليس معنى لاو .

ورده دليله : بأنه لا يستلزم نفي وضعها للشك لأن قوله الكلام موضوع للإيهام إن أراد منه إيهام المعين منناه : فقد يفيد المبهم كإفادته نسبة الرؤية إلى أحد الشخصين لأنه شك فى أيهما رآه . وقد يفيد التشكيك أى إيقاع المخاطب فى الشك وقد يفيد الإيهام لإظهار التهمة ، وأغراض البليغ من الإيهام كثيرة ، وإن أراد أن الكلام موضوع لإيهام المطلق (٢٢) - الوسيط فى أصول الفقه

الأعم من الدين والمهم سؤاؤه ولا يغيب مدعاه . لأن الكلام عند الشك لإفهام المذهب . فبطل الدليل .

والحق أن أو ليست موضوعة للشك بل لأحد الأمرين وممتاحا للوضوح يستزم الشك . فتستعمل في حقيقتها وينبت الشك لازما لأنها إذا دلت على نسبة الحكم إلى أحدهما . وعلم أن سبب ذلك جهل المتكلم لشخصه انتقل الذهن إلى الشك فتدل عليه التزاما . كما أنه إذا علم أن المتكلم عالم بدينه وعطف بأو انتقل الذهن من مناه المستعمل فيه إلى التشكيك أي التلبس على المخاطب مثل : أناها أمرنا ليلا أو نهاراً ، أو إلى الإيهام وإطهار الصفة مثل : وإنا أو إياكم لملى هدى أو في ضلال مبين ، فتدل عليها التزاما لا وضما .

أو في الإنشاء . تدل على التخيير والإباحة التزاما : وأما الإنشاء فإن أو فيه موضوعة لإثبات أحد الأمرين ولا تدل على الشك أصلا لأنه ليس للإنشاء خارج يشك فيه بل هو لإثبات الحكم ابتداء . وإنا تدل بطريق الالتزام على التخيير أو الإباحة بعد الأمر أو مافي معناه : بمعنى أنها تستعمل حقيقة في الأحكام المذهب . وينتقل الذهن إلى التخيير أو الإباحة كما قلنا في دلالة الخبر على الشك فالتخيير كقولك تزوج عذرا أو أختها ، وكل سكا أو اشرب لبناً . قال الأصوليون ومنه قوله تعالى : فكفاراته إطعام عشرة مساكين . الآية : فإن المعنى فليكرر بأحدهما .

والإباحة كقولك كل عنباً أو تينا والفرق بين التخيير والإباحة أن التخيير يكون عند امتناع الجمع بين المتعاضقات بأو ، والإباحة عند جوازها . ويعرف كل منهما بالنظر في عمل الكلام . فإن كان الأصل فيه الخطر وينبت الجواز بعارض الأمر فهو للتخيير مثل خذ من مال هذا الحصان أو هذا الجمل ، وبع من مال هذا البندان أو هذه الدار لأن التصرف في مال الغير متنوع ، فيمتنع الجمع ويتصرف في أحدهما لأنه المأمور به ويمتنع من أخذ الآخر وببعضه بالخطر الأصل لا بدلالة أو ، وإن كان الأصل فيه الإباحة فهي

للإباحة فيجب . بالأمر واحد إن كان الأمر للوجوب كإتي خصال الكفارة ويجوز الجمع بحكم الإباحة الأصلية لا بدلالة أو ، وإن كان الأمر للإباحة لا يجب وأحدهما مثل تعلم الشب أو الهندسة ، وقول الأصوليين إن أو في الكفارة للتخيير معناه أنه لا يجوز الجمع بين الإطعام والكسوة والتحرير على أن الجميع كفارة ، بل إن جمع فبالإباحة الأصلية فيقع واحد عن الكفارة والباقي يكون قربة .

تفسير صدر الشريعة للتخيير والإباحة : فسر التخيير بمنع الجمع ، والإباحة بمنع الخلو أي الشئ من ترك المتعاطفين جميعاً . واعتراض على هذا التفسير بأن الجمع قد لا يمتنع في بعض أمثلة التخيير كما في أمور الكفارة والقدي ، وكما إذا قال واقفه لأصدق أو لأصومن فإنه لو فعلهما جميعاً لا يمتنع . وقد لا يمتنع الخلو في الإباحة فيجوز ترك المتعاطفين إذا لم يكن الأمر للوجوب مثل : نريض على الساطيء أو في المروج ، وكما إذا حلف لا يشرب التبغ أو الدخان فإنه إذا تركهما جميعاً لا يمتنع .

وأجيب بأن تفسيره مختص بأو الواقعة بعد أمر الوجوب ، ففي كلامه منع الجمع أو الخلو في الإنسان بالواجب ، ففي التخيير كأمور الكفارة لا يجوز الجمع بينها على أن الكل واجب ، فإن جمع بينها كان المأمور به أحدهما ، وفعل غيره بالإباحة الأصلية . ولهذا لو كان الأصل الخطر لا يجوز الجمع أصلاً كما في طلق زينب أو فاطمة ، وأعقب سعيدها أو سلمها ، وفي الإباحة بعد الأمر مثل : كفر في الطهار بالاعتقاد أو بالإطعام إذا تركهما جميعاً لم يكن أتياً بالمأمور به ، فلا يجوز الخلو منهما فلا يكون نارا كالتواجب .

هذا ومن أو التي للإباحة قول الخائف واقفه لأكل إلا علماً أو زاهداً

لأن الاستثناء من الخطر إباحة ، وقد عرفنا أن فهم الإباحة في أو ليس منها بل من خارج والمخرج هنا هو تقدم النبي .

تفريع :- بنا على أن أو لأحد الصيغين وأنها للتخيير فيما أصله الخطر فروعا ، الأول مالم قال السيد لعبدية هذا حر أو هذا أو قال الزوج لا مراً به هذه طالق أو هذه فإن الحكم أنه يمتنع أحدهما وتطلق إحداها ويغير على البيان (١) وذلك أن كلا من صيغتي التقطع والطلاق إنشاء لأن التقطع والطلاق يثبتان بهذه الصيغة ابتداءً في حكم الشرع غير أنه بمقتضى الخبر لأن صيغته خبر لغة ، ولهذا الاحتمال قالوا لو أشار إلى حر وعبد وقال هذا حر أو هذا لم يمتنع العبد ترجيحاً لاحتمال الخبر فيعتبر بهذا الكلام غيراً بغيرية أحدهما وينصرف إلى الحر ، فلما كان إنشاءً ثبت للمعتق التخيير في عتق أحد العبدتين لله ولاية تعيين أحدهما للإعتاق بأن يقول أردت سعيده مثلاً ، وهذا التعيين يسمى بياناً ، وهذا البيان إنشاء من وجه إخبار من وجه ، فمن حيث إنه إيقاع للمعتق في معنى يكون إنشاءً لأن المبين ينشئ تعيين الاعتاق في أحدهما بعد صلاحية كل منهما له ، وهو إخبار من وجه لأنه إظهار للواقع بعد إعتاق المبيهم ، فمن حيث إنه إنشاء شرط عند البيان أهلية المبين حتى لو بين في جونه أو نومه لا يصح ، وصلاحية الفعل المبين للاعتناق حتى إن مات أحد العبدتين وقال أردت إعتاق الميت لا يسمع ، ومن حيث إنه خبر أجبر على البيان كما هو الشأن في الخبر مثل الإقرار بالجهول كقولك لحمد علي مال حيث يجبر على بيان المال ، فلو كانت صيغة البيان إنشاءً صرفاً لم يجبر إذ لا يجبر أحد على عتق عبده . وكل ما قلناه في هذا حر أو هذا يقال مثله في هذه طالق أو هذه .

التفريع الثاني قول المولى ركعتي تحمداً أو أحده في بيع مالى ، فالمحكى بوث التوكيل لأحدهما غير معين لأن معناه ركعتي أحدهما لا بعينه فيستلزم التخيير لأن الأصل المنع من التصرف في ماله التفريع . وضح التوكيل لإمكان الامتنال (١) وهذا حكم الاستحسان لأن القياس أن المهم ليس عملاً للطلاق ولا للمعتق

بتصرف أحدهما ولا يتوقف على البيان كالفرع السابق فأيها تصرف صح وينتهى التوكيل بتصرف أحدهما . ولوكيلين الاجتماع في التصرف قياساً جلياً لحال الاجتماع على حال الأفراد المستفاد من أو لأنه إنذارى برأى أحدهما كان برأى أخرى

الفرع الثالث :- قوله تعالى : إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ، فإنها تدل على تخيير الإمام بين أنواع العقوبات في كل نوع من أنواع قطع الطريق ، فأنواع قطع الطريق أربعة أخذ المال فقط والقتل فقط وأخذ المال مع القتل وتخريف المارة ، والعقوبات أربعة قطع اليد والرجل من خلاف ، والقتل ، والصلب ، والنفي ، (١) فكلاً حصن نوع من أنواع القطع خير الإمام : لأن أو لأحد الأشياء وهي فيما أصله المنع كذه العقوبات تستلزم التخيير ، وهو رأى جماعة من التابعين وأبي ثور ودادود ، وهذا مقتضى القاعدة في أو ، وخالف الحنفية ومجموع الفقهاء هذه القاعدة فوزعوا أنواع العقوبات على أنواع الجنايات للصارف عن العمل بها وهو أن مقابلة العقوبات بأنواع الجنايات ظاهر في التوزيع فإن مقابلة أخف الجنايات وهو النفي بأشد العقوبات وهو الصلب والعكس كما هو مقتضى التخيير بنحو أن قاعدة الشرع في العقاب إذ هو مبني على المماثلة لقوله تعالى : وجزاء سبعة سبعة مثبها ، ولهذا قالوا إن أخذوا المال قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف وإن قتلوا قتلوا وإن جملوا بينهما صلبوا وإن خوفوا المارة نفوا ، وأشد هذا الصارف حديث رواه أبو يوسف عن الكشي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه يخفف وادع أياً برده على ألابين عليه فجاء أناس يريدون الإسلام فقطع عليهم أصحاب أبي بردة الطريق فقل

(١) الآية نصت على العقوبات الأربعة والجنايات فهمت منها بالإشارة لأن العقوبات تستلزم أسباباً لها على أنه يمكن القول بأن الجنايات نص عليها إجمالاً في لفظه ، يحاربون ، وأنواع المحاربة معلومة بين الناس ثم المراد بالنفي الجلب

جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ الحد أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء هدم الإسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية عطية عن ابن عباس ومن أضاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نبي . وهذا الحديث وإن ضعفه بالكلي إلا أنه يصلح مؤيداً للصارف الذي ذكرناه ، والصلب عند أخذ المال والقتل هو رأى الصحابين وكثير من الأئمة ، وقال أبو حنيفة الإمام عشرين أربع عقوبات : القتل فقط والصلب فقط والقطع مع القتل والقطع مع الصلب . أخذ الصحابيان في الصلب بالطاهر من التوزيع وبالحديث الذي روينا وبى أبو حنيفة رأيه على أن جناية أخذ المال مع القتل تحتل الاتحاد باعتبارها قطع الطريق وتحتل التعدد لوجود سبب القتل وسبب القتل فلاحتمال الأول تكون العقوبة القتل أو الصلب أما الصلب فلما قال الصحابيان وأما القتل فاحكم التي ترجع في حادثة العرينين . وللاحتيال الثاني تكون العقوبة القطع مع القتل أو مع الصلب (١) وأجاب عن حديث ابن عباس بأنه معارض بالرواية الأخرى أن من أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله من خلاف وصلب وحملت السابقة على اختصاص الصلب بحال القطع مع القتل بمعنى أنه لا يجوز الصلب في حال أخرى فجاز أن يكون معه القطع بالدليل

الفرع الرابع : - قول السيد مشير إلى عبده الثلاثة هذا حر أو هذا وهذا . . . أو قال الزوج لسانه الثلاثة هذه طالق أو هذه وهذه : عانقاً الثاني بأو والثالث بالواو ، قال الجوزي يقتضى الأخير وتطلق الأخرى

(١) صاحب الهداية يرى أن أخذ المال والقتل سبب واحد هو قطع الطريق إلا أنه لما عظم بتفويت أمن النفس والمال معا عظمت العقوبة ، وسبب التغيير عنده هو أن الحاكم عشرين أن يبدأ بالصلب أو بالقطع فإن بدأ بالصلب لا يقطع لعدم الفائدة وإن بدأ بالقطع صواب إنما لا عقوبة . وما يقال في الصلب بقتل في القتل

في الحال ويخير في تعيين أحد الأولين ، وقال زفر لا يقتضى عبداً ولا تطلق امرأة بل يتخير في بيان الأول أو الآخرين ، وجه الأول أن سوق الكلام للتخير بين الأولين فقط فغناه أحدهما حر وهذا لما يبد الواو معطوف على اسم مأخوذة من الكلام السابق كما لو حلف وأقارن لا أكمل هذا أو هذا وهذا ، وجه الثاني أن أجمع براو العطف كالجع بالف التثنية فغناه هذا حر أو هذان ، والواقع أنها احتمالاتان في معنى الكلام ورجح صدر الشريعة الأول بمرجحين : الأول أن قوله وهذا جملة ناقصة والمعروف في أجل الناقصة تكليها بعين ما كلف به الأولى أو مجله لا يخالف ومكمل الأول حر فيكمل الثانية ولو كان المعنى هو الثاني لزم تقدير حران وهو مخالف لما تمت به الأولى ، بخلاف مسألة اثنين فإنه لا يلزم تقدير مخالف فيها لصلاحيه ، لا أكمل ، لتكبير جملة المفرد والمثنى ، ونوقش هذا المرجح أولاً بأنه يمكن في اتحاد المكمل اتحاد مادة لا صيغته كقول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى يختلف

والثاني : أن تقدير المخالف لا يلزم في جميع الصور تختلف في مثل أعتقت هذا أو هذا وهذا ، بل لا يلزم في صورة الخلاف تقدير حران ويجوز تقدير المفرد لأن المعطوف مفرد لا مثنى ، فالتقدير أو هذا حر وهذا حر .

المرجح الثاني أن عطف الثاني بأو لتعريف الأول من الجزم إلى التردد وعطف الثالث بالواو لا يفيد التعريف لأن الواو للتشريك فيقتضى وجود المعطوف عليه فيتوقف أول الكلام على المنعير لاعلى الأخير فيتخير بين الأول والثاني ويعتق الثالث في الحال ، ونوقش هذا أيضاً بأن التشريك لا ينافي التعريف في الثالث بل يوجب فإن عطف الثالث على الثاني بالواو يعطيه حكمه وهو الحرية الغير بها فيتوقف الأول والثاني على الثالث ويخير بين الأول والآخرين .

الفرع الخامس : - قول السيد هذا حر أو هذا مشيراً إلى عبده ودابته .

قال أبو يوسف ومحمد هذا الكلام باطل لا يثبت به عتق لأن أو لأحد الشيتين الأعم من كل منهما والواحد المهمم الصادق على العبد والباية لا يصلح للمعتق لعدم صلاحية أحد فرديه فأنتمت بحلبة العتق ، وإنما يصلح له الواحد المعين الذي هو العبد ، ولا يصح أن يراد المعين أى العبد مجازاً بقرينة عدم صلاحية الباية للمعتق لأن المجاز خلف عن الحقيقة عندهما في الحكم فلما بطل حكم الحقيقة لعدم الحلبة بطل المجاز . وقال أبو حنيفة الكلام صحيح ويعمل على العبد فيعتق : لأنه لما تعذر العمل بحقيقة أو أى الأحد الأعم لزم المدول إلى المجاز وهو الواحد المعين أى العبد لئلا يُلغى الكلام ولا مانع عند أبي حنيفة من المجاز لأن الحلفية في التكلم فلما استقام لغة هذا حر أو هذا صح أن يراد به المعين . أما لو قال هذا الكلام مشيراً لعبيده صح عند الكل ويجبر على البيان أو بتعني أحدهما بجوت الآخر أو بنيه ، وكذا لو كان أحدهما لغيره نصحة إعتاقه موقوفة على الإجازة . والفرق أن الواحد المهمم الصادق على أحد العبدنين صالح للمعتق لصلاحية فرديه بخلاف الأول . ومثل هذا يقال فيما لو أشار بالطلاق إلى امرأته ودابته أو إلى امرأته .

^١ أو بعد النبي لكل واحد : وإذا وقعت أو بعد النبي والنبي عم النبي كل واحد من المتعاطفات ، كقوله تعالى : ولا تنقطع منهم آثماً أو كفوراً ، وتقول : واه لا أكلم مغنياً أو غاماً أى لا قطع أحدهما ولا أكلم أحدهما ، وسر ذلك أن معنى أو واحد من الشيتين وهو بعد النبي نكرة في سياق النفي فتمم لأن نفي المهم لا يتحقق إلا بنفي كل فرد . فإن قلت لماذا قسروا أو بواحد من الشيتين ولم يفسروها بأحد الشيتين كما تقدم ؟ قلت تفسيرها بأحد الشيتين غلط لأنه معرفة بالإحصاء فلا يمد بعد النبي كما تمم أو . قال في الجامع الكبير لو قال لأمرأته : واه لا أقرب إحداً يكون مولياً من إحداهما وعليه البيان بخلاف ما لو قال : لا أقرب هذه أو هذه حيث يكون مولياً منهما لأنها في معنى التكره بعد النبي والأول معرفة فتلها في التعريف أحد الشيتين .

فالقاعدة في أو بعد النبي أنها تعمل على النفي عن كل واحد من الأمرين وعبروا عنه بالدلالة على عموم النبي ويستثنى ما إذا ظم الدليل على أنها النبي عن المجموع كقوله تعالى : يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ، فإن المعنى لا ينفع الإيمان نفساً لم تجمع بين الإيمان والعدل الصالح فلا فرق في عدم نفع الإيمان بين النفس الكافرة التي أمنت عند أشراف الساعة وبين النفس المؤمنة قبلها لكنها لم تعمل الصالحات فيكون لنفي الاعتناء والشمول لأننا لو جعلناه لشمول النبي لكل واحد من الصفتين لكان المعنى لا ينفع الإيمان النفس التي لم تقدم أحد الأمرين من الإيمان قبل أشراف الساعة ومن عمل الصالحات مع الإيمان فيؤدي إلى التكرار لأنه يلزم من نفي الإيمان نفي العمل الصالح مع الإيمان .

الروا بعد النبي انفي المجموع : إذا وقعت الروا بعد النبي كانت لنفي المجموع لأنها موضوعة للجمع فلو قال واه لا أكلم عمداً وإبراهيم بحثت بتكليمهما جميعاً لا بتكليم أحدهما : إلا أن يقوم دليل على أنها للنفي عن كل واحد كحرمة كل من المخلف عليهما وزيادة لا المؤكدة مثل واه لا يكون من قار وشرب للخمر ، واه لا أكلم عمداً ولا إبراهيم فيحث بفعل أحدهما وتكلم أحدهما : ونفريه أن الروا ثابتة في العامل بالتقدير لا أكلم عمداً ولا أكلم إبراهيم . وقيد صدر الشريعة جمل الروا بعد النبي لنفي المجموع بأن يكون للاجتماع تأثير في المنع مثل لا يحصل أكل السلك وشرب اللبن فإن السبب في المنع الضرر الناشئ عن اجتماعهما ، فإن لم يكن للاجتماع تأثير في المنع فهي لنفي عن كل واحد وهذا مرسود : يمثل لا أكلم عمداً أو أحد فإنه لنفي المجموع ولم يتحقق التقيد ، فالخامس أن الروا بعد النبي لنفي الشمول والاجتماع لا بدليل ، وأو بعد النبي لشمول النبي أى لنفي عن كل واحد إلا بدليل ، هذه هي اللغة ، وقد يذك عرف الناس اليوم على غير هذا والمعتود والأيمان مثبتة على العرف .

تستأمر أو للغاية :- تستأمر أو لمعنى حتى كقوله لاستغفرن الله أو يتوب على ، ولأنك أو تنصيني حتى : ومعنى حتى هو الدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها ، والغاية ما ينتهي الفعل عنده أو يتبدل إليه ، والضايف في استئمال أو كذلك أن يكون بعدها فعل منصوب وقبلها فعل عند يقصد انقطاعه بما بعدها وليس قبلها فعل منصوب كما مثلنا : فمضى أو في المثالين ثبوت الفعل الأول مبتدأ إلى غاية هي وقت حصول الثاني ، والعلاقة هي المشابهة في القطع فمضى أو تعيين أحد الشرطين قاطع لاحتمال الآخر وفي حتى حصول الغاية قاطع للفعل^(١) ، فإن انتفى أحد الشرطين بأن كان الفعل غير مبتدأ أو وقع قبلها فعل منصوب كانت مستعملة في حقيقتها كقوله لا تفنك أو تسلم أى ليكون أحد الأمرين وقولك أقسم أن أصوم أو أصلى في المسجد .

ومثل صدر الشريعة بقوله تعالى : ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم ، فإن أو بمعنى حتى أى ليس لك من أمر تعذيبهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع التوبة أو التعذيب فمبتدأ يكون لك شيء ففرض لم أو تنصني منهم . وهذا التفسير رأى الفراء . لكن الغشيل اقتداءً بتفسيره غشير ظاهر فإن معنى حتى هنا وهو انتهاء عدم ملكة شيء من أمرهم عند حصول التوبة أو التعذيب غير واقع بل الواقع أنه لا يملك من أمرهم شيئاً في كل حال . وإن عليك إلا البلاغ . . . والصحيح أن أو عاطفة ومستعملة في حقيقتها وقوله تسال : أو يتوب عليهم ، معطوف على ويكبتهم . في قوله ، ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم وما بينهما

(١) ويجيبنا معنى حتى هو قول النحاة في أو الناصية إنها بمعنى إلى أن أو بمعنى إلا أن فكأنها بمعنى إلى لأن الفعل الأول مبتدأ إلى وقوع الفعل الثاني وكأنها بمعنى إلا لأن الفعل الأول عام في جميع الأوقات إلا وقوع الفعل الثاني

اعراض والمعنى نصركم عليهم ليهلكم أو يبلغ في إعاضتهم الدنيا أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم في الآخرة إن أسروا^(١) .
وفروا على هذه الاستعارة قول الخائف وإفقه لا أدخل دارى حتى أصلى في المسجد ينصب أصلى فإن أو بمعنى حتى ومعناه امتداد عدم دخول داره زماناً ينتهى بالصلاة فلا دخل داره قبل الصلاة حدث ولو صلى أولاً ثم دخل داره بر لأن الخلف كان على منع نفسه من دخول داره زماناً غابته الصلاة كما لو قال لا أدخلها اليوم فدخل فيه أو بعده .

« معنى حتى »

حتى موضوعة للغاية ، ومعنى الغاية أن يكون حكماً ما قبل حتى منتبهاً بما بعدها أو مبتدأً إليه ، مثل أغفقت ما أملك في الجهاد حتى زادت وسافرت حتى مكة^(٢)

استعمالها : ثم هي تستعمل من حيث الإعراب على ثلاثة أوجه :
(الأول) الجارة ، وشرطها أن يكون ما بفسدها جزءاً لما قبلها ، نحو قرأت الكتاب حتى الخاتمة ، ونحو أكلت السمكة حتى رأسها أو متصلاً بآخر جزء . كقوله تعالى : حتى مطلع الفجر . . . ومن الجارة الناصية للفعل بأن مضرة كقوله تعالى : لن نرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى . أى حتى رجوعه . (الثاني) الناطقة وشرطها أمران : (الأول) أن يكون ما بعدها جزءاً ما قبلها أو كالجزء في لزومه له كقوله جاء الجند حتى خيامهم فلا يجوز جاء الرجال حتى زينب (الشرط الثاني) أن يكون حكماً ما قبلها

(١) إليه من يرى أى ليس لك من الأمر متأفة عما قبلها لتزوجها بسبب آخر فلا يصح العطف . ونجيب بأنه لا يلزم من مغايرة السبب الاختلاف .

(٢) إن تناول صدر السلام ما بعد حتى كانت الغاية لانتهاه كاللذان الأول وإن لم يتناولوه كانت الامتداد كاللذان الثاني .

منقضيا شيئا فشيئا إلى الأعلى أو إلى الأدنى مثل جاد الحجاج حتى المتضافات الناس حتى الأنبياء . ثم الأعلى والأدنى يكونان يلاحظه المتكلم لا باعتبار الواقع وإنما فقد ثبت الحكم أولا للمعطوف مثل مات الناس حتى نبينا وتعين العاطفة في الاسم المنصوب بعد حتى أما غيره فقد تكون معه للمعطف وقد لا تكون . (الثالث) الابتدائية وتقع بعدها جملة إما فعلية كقوله تعالى : ثم بدنا مكان الدنيا الحسنة حتى عقوا ، أو اسمية وخبرها إما مذكور كقول الشاعر :

فأزالت القتل تيج دماها بدجلة حتى ماء دجلة أشكلا
وإما محذوف ويقدر من جنس الأول كقولك قرأت القرآن حتى آخره بالرفع أى مقروء .

حتى تأتي للسببية والترتيب مجازا : - قد تناولنا حتى الجارة تدخل الأفعال وتكون حينئذ مستعملة في حقيقتها وهي للغاية ، وعمله إن كان الفعل الذي قبلها يحتمل الامتداد وعلامته قبوله ضرب المدة وما بعدها صالحا لانتهاء ذلك الأمر الممتد إليه كقوله تعالى : قالوا الذين لا يؤمنون بأنه ، إلى قوله حتى يعطوا الجزية ، فإن القتال عمل الامتداد وقبول الجزية يصلح منتهى له ، وقوله تعالى : لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا ، أى تستأذنوا فإن المنع من دخول بيت الغير يحتمل الامتداد ، والاستئذان يصلح منتهى له فإن اتنى الأمران أو أحدهما لم تكن حتى للغاية وتستعمل مجازا في السببية بمعنى ك أوفى معنى فاء المعطف بحسب القرينة المعينة ، فإن صالح ما قبل حتى سببا لما بعدها استعيرت للسببية مثل تزوجت حتى أعقب أولادا يعمرن الدنيا فإن الزواج غير قابل للامتداد وهو يصلح سببا لإعقاب الأولاد ومثل سافرت حتى أئدبر أحوال الأمم فإن ما بعده حتى ليس قاطعا للسفر مع صلاحية السفر سببا له ومثل صدر الشريعة بقولك أسئت حتى أدخل الجنة : بيانه أنه إن أؤدب بالإسلام إحداكم كان الصدر غير قابل للامتداد وإن أريد الثبات

عليه لا يصلح دخول الجنة منتهى له لأن الإسلام موجود في الجنة بل أقوى وهو سبب لدخول الجنة على الاختلاين فتكون حتى مستدامة السببية والعلاقة هي المشاهدة في الانتهاء ، فكان حكم المصيا يفتى بالغاية فكذلك السبب يظهر تمام سببيته بالسبب (١)

وإن اتنى شرط للغاية ولم يصلح ما قبل حتى سببا لما بعدها استعيرت للمعطف المحتسب أى للتفريق المجرد عن معنى للغاية والسببية وكانت بمعنى الغاء وهو التوقيف مثل لا بين محمد حتى أتتدى عنده من طعامي فإن الإتيان غير قابل للامتداد فلا تكون حتى للغاية ولا يصلح سببا للغاء من طعام الآتي فلا تكون للسببية فكانت مجرد المعطف بمعنى فأفتدى . وعلاقة هذه الاستمارة عدم التراخي في كل من للغاية والتوقيف . قال صدر الشريعة واستعارة حتى لمعنى الغاء لا نظير له في كلام العرب لأن العرب لم يستعملوا حتى للمعطف المجرد عن معنى للغاية ولهذا امتنع أن يقال جاء زيد حتى عمرو فاستمرارها لمعنى الغاء كما صنع الفقهاء اختراع لا يؤيده قوانين اللغة ولا نظير له في كلام العرب . قال السعد إن الفقهاء استعاروها لمعنى الغاء للعلاقة المشاهدة بين للغاية والتوقيف ولا يضير هذا الاستعمال عدم نقله عن العرب لأنه لا يشترط السماع في أفراد النحاز بل يكفي سماع نوع العلاقة كالشاهدة على أنا نضع عدم السماع فإن محمد بن الحسن إمام في اللغة وقد أشار إلى هذه الاستمارة في الزباجات كما يأتي وكفى به سحاما .

والقاعدة أن حتى إذا وقعت في المحلوف عليه فإن كانت للغاية يتوقف البر على وجود المعنى والغاية بأن تمتد الفعل إلى وجود للغاية . وإن كانت للسببية يتوقف البر على وجود السبب فقط . وإن كانت للمعطف يشترط

(١) وجعل في التوزيع العلاقة المشاهدة في القصد فكأن السبب مقصود من السبب فكذلك للغاية مقصودة من الدنيا وهو مردود لأن السبب قد لا يقصد من السبب كاعادة السببية عن الطلاق والغاية قد لا تقصد من المعطوف قرأت الكتاب حتى نصفه

لغير وجود الفعلين ما قبل حتى وما بعدها ليحقق التشريك ويشترط كذلك ، أن يوجد الفعل الثاني عقب الأول من غير تراخ وإن كان في هذا الشرط مناقشة تأتي فإن قال أمرأته طالق وإن لم يضرب غاديه حتى يصبح أو إن لم يتحر حتى يربح ، فإنه يشترط للبر حصول المغيا والغاية بأن يمتد الفعل إليها بنجدة أمثاله حتى يحصل ، فإن انقطع عن التجارة قبل الربح وعن الضرب قبل الصباح حدث ، وإن قال أمرأتي طالق إن لم أتك حتى تغدني شرط للبر حصول الإتيان فقط لعدم امتداد الإتيان وسببته للغداء . لأنه إحسان مالي مجازة على الإحسان البدني ، وإن قال أمرأتي طالق إن لم أتك حتى أتغدي عندك من مغاسي ، لا يبر إلا بت حصول الإتيان والغداء للعصف ، إذ لا يصلح الإتيان سبباً للغداء الآتي من طعامه ، فيحدث بترك أحدهما أو بترأخي الغداء عن الإتيان . ووضع الفرع في التوضيح هكذا : إن لم أتك حتى أتغدي عندك ، وعال جعل حتى فيه للعصف بأن الإتيان والتغدي فعلان لشخص واحد وفعله لا يصلح جزاء لفعله ، لأنه لا معنى لمجازة الشخص على فله بفعله وناقش السعد هذا التعليل بأن السببية التي استعملت فيها حتى هي مجرد الإفضاء من غير اشتراط مجازة ولا مانع من أن يكون قبل الشخص مفضياً إلى قبل آخر له مثل أسلت حتى أدخل الجنة ، ومنه إفضاء المجيء إلى التغدي فيقبل هذا المثال .

ثم ما ذكرناه من أن حتى العاطفة تستعار لمعنى الغاء أي التعقيب هو رأى غير الإسلام مصدر الشرعية ولكنه يخالف ما جاء في كتاب الزبادات لمحمد من أنه إن نوى الفور حدث ، بالترأخي ، وإن لم ينو فهي مجرد الترتيب حتى لو تغدي مترأخياً عن الإتيان لا يغتث بالترأخي ، فعلى ما ذكر في الزبادات تكون حتى مستمارة مجرد الترتيب لا للترتيب والتعقيب كما قال غير الإسلام ، وهو الرأي الذي رجحه الشارحون كصاحب الكشف وصاحب التحرير . قد يمتزح بأن الترتيب المجرد عن التعقيب معنى عترة لم يقع العرب له لفظاً كما وضموا الغاء للترتيب والتعقيب مثلاً ، ولكنه

اعتراض ساقط لأنه لا يشترط أن يكون المعنى المستعار له اللفظ حقيقة للفظ آخر .

تتمة : هل حتى تدخل الغاية في حكم المغيا أم لا : - اتفق أهل المائفة والأصول على دخول الغاية في حكم ما قبلها ، إذا كانت حتى عاطفة لأنها تقيد التشريك في الحكم كالغاء ، وكذا انفقوا في الابتدائية على تحقق مضمون الجملة التي بعدها مع ما قبلها في زمان واحد مثل : مرض حتى لا يرجوه ، أي تحقق المرض واليأس معاً . واختلفوا في الجارة . فقيل لا تدل اللفظة بالدلالة بالقرينة فإن وجدت قرينة الدخول حكنا به فكقول الشاعر : أتني الصحيفة كي يخفف رحله وإراد حتى فله ألقاها ومنها كون الغاية جزءاً عما قبلها ، وإن لم توجد قرينة الدخول حكنا بالخروج عملاً بالأصل ، وقال أكثر النحاة وغير الإسلام لا ندل حتى على دخول الغاية . وقال بعض النحاة ندل على دخولها . وقال المبرد والقراء وعبد القاهر إن كانت الغاية جزءاً دخلت مثل شربت القهوة حتى القحح الأخير ، وإلا خرجت مثل صحت حتى التالي .

(حروف الجر - معنى الباء)

الباء موصولة الاشتراك اللفظي لما فيها الإصاق وهو يصلح الشيء إلى الشيء . تقول مسحت برأسي - ومررت بأحمد أي أصقت المسح برأسي والمرور يمكن يوجد فيه أحمد ، ثم ما قبل الباء ملصق وما بعدها ملصق به ، ومنها الاستمارة وهذا إذا دخلت على الآلة مثل ضربت بالهوى ومنها السببية وهذا إذا دخلت على اسم يصح أن يكون فاعلاً لتعلقها بمجازة مثل أتزل من عليها ماء فأخرج بمن الفرات دزفاً لكم . ومنها الظرفية وضابطها صحة إحلالات في عملها . ولقد نصركم الله ببدر ومنها المصاحبة وضابطها صحة إحلالات مع عملها مثل قد جاءكم الرسول بالحق . وبعض الأصوليين جعلوا الباء موضوعة لمعنى واحد هو الإصاق ، وغيره من المعاني أفراد له من قبيل

المشكك لأن وجود الإلصاق في الطريقة مثلا أتم منه في غيرها بإطلاق
الباء على هذه المماثل من باب الاستثناء الممتنع والأول رأى صدر الشريعة
نفرع : وبني على بابه الاستثناء أن البائع إذا قال بعث هذه الشاة بأردب
من القمح وذكر نوعه وصفته كان يما وإن عكس كان سلبا ، ذلك بأن
مادخلت عليه الباء في عقد البيع يكون نمنا وغيره مبيع لأنه في الغالب من
التفرد فلا ينفع بيعته بل يتوصل به إلى الانتفاع بالمقصود وهو المبيع ،
ففي الصورة الأولى يكون المقد نيما مطلقا لأن المبيع عين عاجلة مشار
إليها فيثبت الفسخ في الذمة ولا يشترط فيه إلا على بذكر نوعه وقدره ، وفي
الصورة الثانية مثل بعث أردبا من القمح بهذه الشاة يكون سلبا إذا المبيع
دين أجل يثبت في الذمة لأنه من المثليات والسم بيع أجل بماجل ، فيكون
الأردب سلبا فيه والشاة رأس مال السلم ويشترط في العقد شروط السلم
كالأجل وقبض رأس المال قبل الافتراق وعدم جواز الاستبدال بالسلم
فيه قبل القبض بخلاف الصورة الأولى حيث يجوز الاستبدال به لأنه وقع
نمنا (١)

وفرع على بابه الإلصاق مسألتان : - فالمسألة الأولى حلف رجل على
أمرأته بقوله والله لا يخرجني إلا بإذني فالحكم أنه يشترط في البر لكل
خروج إذن لأن الاستثناء في هذه اثنين مفرغ والمستثنى هو الخروج الذي
هو متعلق الجار والجور والتقدير لا يخرجني إلا خروجا بإذني فوجب تقدير
مستثنى منه يجانس المستثنى فصار التقدير لا يخرجني خروجاً فوقع المصدر
نكرة في سياق النفي فثبت العين من كل خروج . ثم استثنى الخروج الملتصق

(١) وغر الإسلام لم يذكر الباء إلا معنى واحدا وهو الإلصاق ، وبين
أن ما دخلت عليه في عقد البيع هو الفسخ . ووجهه بأن المقصود هو الملصق
أي ما قبل الباء . والملصق به أي ما بعدهما تابع ووسيلة فا دخلت عليه الباء
هو الفسخ لأنه الوسيلة إلى الانتفاع بالمبيع .

بالإذن فالتكرار مستفاد من معنى الباء ، وأما إن قال لا يخرجني إلا أن آذن
إكتفى بالإذن مرة لأن إلها استعمال مجازا في معنى حتى وهو العاية بقرينة
تمدد استثناء الإذن من الخروج لعدم المجانسة إذ التقدير إلا الإذن . والملائمة
أن في كل من الاستثناء والعاية قصر الحكم في الاستثناء قصره على المستثنى
منه وفي العاية قصره على النفي . واعتراض بأن هذا الإحتمال غير متعين إذ
يجوز أن يكون المصدر المناسك هنا ظرف زمان بمعنى الوقت أي لا يخرجني
إلا وقت إذن وذلك شأنه تقول أتيتك غروب الشمس ومطلع القمر فيكون
الاستثناء حينئذ من أعم الأحوال والتقدير لا يخرجني في وقت إلا وقت
إذن فيفيد تكرار الإذن ، وأيضا يجوز أن يكون الكلام على حذف الباء
وهي تحذف قبل أن يطرأ أي إلا بأن آذن فيفيد التكرار أيضا مثل لا يخرجني
إلا بإذني . أوجب بأن هذه وجوه سائغة ولكن إذا كان الحث على تقدير
وعدمه على تقدير فلا يحكم به بالشك لأن الأصل برامة الذمة وإباحة الخروج .
وعندي أنه ينظر إلى المعنى المتبادر عرفا . وعلى التفسير الأول إعتراض بقوله
تعالى لا تدخلوا بيوت التي إلا أن يؤذن لكم ، فإنه يفيد التكرار مع أن
المعنى حتى يؤذن لكم وأوجب بأنه ليس من اللفظ بل من تكرار الحكم يتكرر
علته وهي قوله تعالى إن ذلك كان يؤذي النبي ،

المسألة الثانية : - دخول الباء على آلة المسح وعلى عله في قولك مسحت
المرأة يدي ومسحت برأس اليتيم ، وتقاعدة أن الباء إذا دخلت على الآلة
لا يجب استيعابها وتبندى الفعل إلى المحل فيستوعبه وإذا دخلت على المحل
لا يجب استيعابه وتبندى الفعل إلى الآلة فيستوعبه : بيان ذلك أن المسح
لا بد له من آلة ومحل ، والأصل أن تدخل الباء على الآلة لأنها الواسطة
بين الماسح والمحل المسحوح والمحل هو المقصود فإذا دخلت على الآلة لا يجب
إستيعابها بل يكفي منها ما يحصل بالمقصود وتبندى الفعل إلى المقصود فيستوعبه
وإذا دخلت الباء على المحل إعتبرت الآلة مذكورة تقديرا فالتقدير فيما تقدم
م - الوسيط في أصول الفقه

مسحت يدي برأس النبي وحيتض يشبه الخجل بالآلة فأخذ حكها في عدم الاستيعاب وتبته الآلة بالخل في التقص فتأخذ حكها في الاستيعاب ، وعليه فباء الإلصاق إذا دخلت على الخجل مثل ، وامسحوا بروسك ، فأدات التبييض من هذه القاعدة لا من وضع الياء للتبييض كما قال الشافعي غير أن البعض المستفاد ليس مطلقا بل مشروطا بتقدير الآلة (١) .

وبنى على هذه القاعدة وجوب مسح ربيع الرأس من قوله تعالى ، وامسحوا بروسك ، فإن الياء دخلت على الخجل فزعم استيعاب الآلة وهي اليد والتقدير ألعفوا أيديكم بروسك فيكون المسح المأمور به في الرأس مقدراً باليد وهي غالباً تساوي ربيع الرأس . وعليه حديث أبي داود مؤكداً لا استيعاب من الآية وهو أنه صلى الله عليه وسلم أدخل يده تحت اللعامة فمسح مقدم رأسه . وأما ما روي في المذهب أنه يكفي ثلاث أصابع فينبى على أن الأصابع أصل اليد والثلاث أكثرها واللا أكثر حكم الكل غير أن هذا رأى في مقابلة النص .

وسلك بعض فقهاً طريقاً أخرى في تفسير الريع قاضى أن البيض المستفاد من ياء الإلصاق محل بيته السنة السابقة ودليل إجماله أن الياء إذا دخلت على الخجل كان المقصود إصبات المسح به بأي مقدار إذ المعنى كما قال الزعزعي ألعفوا المسح بروسك وصار الخجل وسيلة إلى هذا المقصود ، ثم ليس المراد بعضاً مطلقاً بدليل أنه لا يكفي مسح بعض الرأس الذي يحصل عند غسل الوجه ، بل يفترض مسح آخر فكان محلاً ، والمسك الأول أجود بالقبول لموافقة أساليب اللغة .

وقال الشافعي : يكفي بأي بعض لأن الياء للتبيض والمفهوم منها بعض مطلق ، وإنما يكفي بكنى بما يحصل عند غسل الوجه لأنه يحل بالترتيب المقفوض . قلنا أنكر أهل العربية كآب جنى وابن برهان وضع الياء للتبيض ، وقد عرفنا في بحث الواو أن الترتيب في غسل الأعضاء ليس بمفروض .

وقال مالك يجب مسح جميع الرأس لأن الياء مزيدة لتوكيد كذا في قوله تعالى

(١) أنظر كشف الأسرار شرح أصول البردوي ج ٢ ص ١٧٠

و لا نلغوا بأيديكم إلى الهلكة ، أي لا تلتفروا أيديكم كما قال عبد القاهر . والجواب أن هذا استعمال للياء في معنى مجازي مع إمكان الحقيقة وهي الإلصاق . واعترض على القاعدة السابقة لباء الإلصاق بالتخلف فإنها دخلت على الخجل في قوله تعالى ، فامسحوا بوجوهكم بأيديكم ، ومع هذا وجب استيعاب الوجه واليدين بالمسح في التيمم . والجواب أن الاستيعاب أتى من دليل خارجي وهو : إما أن التيمم خلف عن الوضوء والمفروض في الوضوء استيعاب الوجه واليدين بالتغسل ، وإما حديث الحاكم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال : التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين .

«معنى على»

على موضوعه للإستعلاء أى على الشيء على غيره ، وهو إما حسي كقوله تعالى ، وعليها وعلى الفلك تحسون ، وإما معنوي والمراد به الوجوب والزموم لأن الواجب مستعمل على المكلف لفعل فتم به يقال على مدين وعلى نذر وعلى الطلاق وعلى عمل كلفي به الرئيس بمعنى لزمني في الكل فهذه الأشياء تملوه معنى لأنها تفعل فتمته ولهذا يقال ركبه الدين ، فإن قال شخص على ألف فلان كان إقراراً بالدين محسلاً للوجوب على الكامل وإن قال ألف ودعياً وبوصل كان إقراراً بالأمانة محلاً للوجوب عسلي فتمته وهو وجوب الحفظ بقرينة الودعية فقوله ودعية بيان تغيير ولهذا شرط إتصاله . على في الشرط : - وتشمعل على في الشرط حقيقة على أن ما بعدها شرط لا قبلها (١) غالباً كقوله تعالى ، وبأيديكم على ألا يشركوا بالله شيئاً ،

(١) يطلق الشرط بمعنى ما يتوقف عليه وجود الشيء حقيقة كالحياة للعلم أو شرطاً بجعل الشارع كالتشهادة للزواج أو بجعل المكلف بأن يعقل نصرته على شيء مثل إن سلمني الله بنيت مسجداً ، ويطلق بمعنى الزام أمر في أمر آخر موجود وتقييده به كعبث على أني بالخير والظاهر أن المراد =

ووليئك القضاء على أن تفصل في المآليات ووقفك تبارى على أن يكون زيهما للعلاج المرضي . ووجه كونهما حقيقة في الشرط ما فيه من الزوم لأن الشرط بند قبوله صار لازماً يجب الوفاء به وقيل فيه بجاز مشهور .

معنى على في المعاوضات : - المعاوضات إما عضة وهي الحسابية عن الإسقاط كالبيع والإجارة والزواج فإن فيها مبادلة المال بالمال أو بالمنفعة ومعاوضة فيها معنى الإسقاط كالخلع والطلاق على مال والإعتاق على مال فإن فيها معنى المعاوضة لمعاوضة الخلع والطلاق والإعتاق بالمال مثل خالمتك على مورك وأنت طالق على عشرين وأنت حر على مائة ، وفيها معنى الإسقاط لأن الخلع والطلاق إسقاط لقيود الزواج والإعتاق إسقاط للرق ولهذا قالوا الخلع والطلاق والعتق على مال ، معاوضة من جانب المرأة والعتد إسقاط من جانب الزوج والسيد ، فإذا استعملنا على في القسم الأول كانت بمعنى الباء إجماعاً : مثل بعت الحصان عسلى مائة وأجرت العار على خمسة وتزوجت الفتاة على مائة : فإن على هنا تستعار للإصطاق الذي هو معنى الباء فلفظي بمائة والتقربة هي تمدد الحقيقة فإن المعنى الحقيقي المتصور لبل في المعاوضات هو الشرط وهو متمدد فيها لاستزاهم التعليق بما يحتمل الوجود والعدم والمعاوضات لا تقبل التعليق والخطر كإلا نصير فأراد معنى الخطر

معنى هذا المعنى الثاني لأنه لو أريد المعنى الأول كان ما قبل على معلقاً بوجوده على ما بعده والمعرف في الفقه أن ما قبلها سبب موجود في الحال والباقي موجودة مشروط بما عدم الاشتراك ، ولما كان فرق في التصرفات بين الشرط والتعليق . نعم يحتمل أن يكون المراد المعنى الأول ويكون توقف المشروط على وجود الشرط أي على التزامه وقبوله إذ به يعمل الوجود شرعاً ، فهو باع على أنه بالخيار وقبل البيع دون الشرط لا يوجد البيع وجباً يكون المشروط من الشرط بمنزلة الجراء . في التعليق فيزوم وجوده شرعاً عند وجود الشرط ، وبمخرج على هذا المعنى مثل ما طلقني على ألف ، أي أني طلقني فكألف . ثم على هذا دأخله على الشرط على خلاف الغالب .

التردد بين الوجود والعدم : بيانه إذا قال بعتك العار على ألف فكأنه قال إن التزمت ألفاً بعتك : فالتعليق إذاً موقوف على التزام الألف المتردد بين الوجود والعدم وهو من هذه الناحية ينه التعليل من طريق القابل لأن التعليق فيه يسبب موهوم ، وعلاقة الإشتارة هي التعلق فكأن أن اللازم متعلق بالزوم في عسلى فكذا الملتصق متعلق بالملتصق به في الباء ، وصدر الشريعة جعل الباء الباطلة على الفتي في باد الاستعانة ومع هذا إستمارة على في المعاوضات للإصطاق دون الاستعانة تقرب بين المعنيين . وإذا استعملت في القسم الثاني كانت الدعاوضة بمعنى الباء مجازاً عند صاحبين وللشرط حقيقة عند الإمام : فإن قالت زوجوا طلقني ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة بانت بواحدة وعليها ثلث الألف وزوجها طلقني ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة بانت بواحدة فإن على الدعاوضة بدلالة حال الزوجة لانها المشككة والطلاق على مال معاوضة من جانبها وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض لانها يشتان معاً بطريق المقابلة فيقابل كل جزء من العوض جزءاً من المعوض ، وقال الإمام على للشرط لأنه من حقيقته والشرط هو التعلق ثلاثاً والمشروط يلتزمها الألف كأنها قالت إن طلقني ثلاثاً فلك ألف ولا تنقسم أجزاء الشرط على أجزاء المشروط لأن المشروط يثبت ببدل الشرط بطريق المعاوضة فيوقوف المجموع على المجموع كما لو قال ها إن خرجت وكلمت أجنبياً فأنت طالق لتبين يتوقف الثنتين على مجموع الشرطين ولا تقع كل واحدة بمحصل شرط منهما ولو انقسم الألف اثنتي جزء من الشرط قبل الشرط فلا يتحقق التعقيب فكان يثبت أحد الطلقات الثلاث قبل الألف وحال الزوجة يرجع أن المراد بكلام الزوجة العوض لا الشرط لانها تقصد إقتداء نفسها منه بالمال فيترجح قول صاحبين ، كما لو قالت طلقني وضرك على الألف فطلقها وحدها يجب عليها نصفه إذ الظاهر أن على المقابلة لأنه لو حل على الشرط كان الألف كله عليها مع أنه أضافته لها في طلاق الضر . أما إذا قالت : طلقني ثلاثاً بألف فطلقها واحدة بانت بثله إنفاً .

معنى من :- تقدم بعض مسانئاني من وما العامين وقد تناول العلماء هنا غنمين معانها فذكر غير الإسلام لها لتبعض وقال البعض إنما لبيان الجنس خاصة وأرجع سائر الغنم إلى هذه وقال البعض إنما لا ابتداء الغنم إلى المسافة من إطلاق البع من على الكل وأرجع سائر المعاني إليه لأن الأصل عدم الاشتراك. لكن تعين معنى واحد وإرجاع الكل إليه تكلف لتبادر كل معنى في استعماله الخاص. والحق إنما تأتي غنم كثيرة فإن متعاقبة إن كان لبيان مسافة فهي لا ابتداء الغنم للمكانية مثل : أسرى يمدد ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ، أو الزمانية مثل : مسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ، وإن أقدمت تناول ما يبدوا أو شبهه فهي لتبعض مثل أخذ من البراعم ، وكانت من القانتين ، وعملها إحلال كفة بعض عليها ، ونحوه . لبيان الجنس نحو : فاجتنبوا الرجس من الأوثان ، وكثيراً ما يكون هذا بيد ما ومهما لشدة إلهامها ونحو : ما تنفس من آية ، ومهما تأتأ به من آية ، وعملها إحلال الذي عليها وجعل يمرورها خيراً فغير هو صلة الذي فيقال في المثال : فاجتنبوا الرجس ، الذي هو الأوثان ، وتزاد للتبعض على بني الجنس بعدما كان اللفظ يحمل في الجنس والوحدة فهو ما من رجل هذا. وحيث أنه لا يوجد معنى مشترك يعم هذه المعاني وهي مشبهة التبادر في أمثلتها كانت من مشتركة لفظياً ويعتبر المراد منها بالقرينة .

« معنى إلى »

إلى موضوعه للغاية أي للدلالة على أن ما بعدها نهاية حكم ما قبلها سواء أكان ما بعدها مكاناً مثل سافرت إلى يرة أو زماناً مثل أجمرت أرضي إلى سنة أي إشد السفر والعقد إلى الغاية المضروبة (١).

(١) وإعادة التوضيح إلى الانتهاء. وهو كلام من فتم لأن معناه الانتهاء. التوبة ففسره البعض بأن المراد الانتهاء. الذي الغاية فالكلام على حذف المضاف أنه وقال البعض المراد بالغاية المبدأ لأن الغاية تطلق بالاشتراك على نهاية الشيء من آخره ونهايته من طرفيه ومنه قولهم لا تدخلوا القناتين عند زفر في له على من دهم إلى عشرة وهما جوابان غير وافيين لأن إلى تدل على انتهاء حكم ما قبلها لا على انتهاء نفسه فهي لانتهاء. حكم في الغاية بتقدير مضامين تصح العبارة.

وأحوالها ثلاثة : الأول أن تكون الغاية وهذا إن احتمل الصدر الانتهاء إلى غاية بأن كان فعلاً قابلاً للاستعداد كصمت إلى الليل الثاني أن تكون التأجيل وهذا إن لم يحتمل الصدر الانتهاء بأن لم يقبل الاستعداد لكن يمكن تعليق الجار والمجرور بمقتضى بدل هذه الكلام مثل بعث إلى شهر إذا التقدير بعث مؤجلاً الخ إلى شهر لأن البيع لا يقبل الاستعداد إذ هو الإيجاب والقبول وأمكن تطبيقه بمقتضى محذوف فيبث البيع وحكمه في الحال وتكون إلى لتأجيل المطالبة بالخبر . الثالث أن تكون للتأخير وهذا إن لم يحتمل الصدر الانتهاء ولا يمكن تعليق الجار بمحذوف فتكون إلى لتأخير الحكم بمعنى أن العلة أي الإطلاق والاعتناق مثلاً يشتركان للحال ويتأخر الإيقاع إلى شهر فلا يقع الإطلاق إلا بعد الشهر كالطلاق المضاد في طلاق غداً ، فالفرق بين التأجيل والتأخير أن التأجيل ثبت فيه العلة والحكم في الحال وتأخر المطالبة . والتأخير ثبت فيه العلة حالاً وتأخر الحكم ، وأما الفرق بين التأخير والتوقيف كما في أجرت إلى شهر فهو أن التوقيف ثبت فيه العلة والحكم في الحال ولو لا الغاية لامتد إلى غير نهاية بخلاف التأخير فإن فيه توخر الحكم ولو لاها لثبت في الحال . وحكم هذه الحال الثالثة أنه إن لم ينو شيئاً إنصرف الكلام إلى تأخير الحكم كتأخير الإيقاع إلى شهرين المثاليين وكذا إن نوى التأخير ، وإن نوى التتخير تجزأ لأن قوله إلى شهر يتبادر منه التأخير مثل طلاق غداً وتحتمل التوقيت بأن يبث الطلاق للحال ويؤقت نبوته بزمان وهو لا يقبل التوقيت فيلغوا فيشترط الطلاق ، وقال زفر إن لم تكن له نية تتجزأ لأن التأخير والتوقيت وصف يقتضى موصوفاً موجوداً فيوجد الطلاق ويقع وحيداً بلغوا الوصف ، قلنا سلنا وجوده لكن باعتبار علة فقط أما حكماً وهو الوقوع فيقبل التأخير كما قلنا في الطلاق المضاف وتأخير الحكم عن علة ثابت كتأخير وجوب الزكاة عن ملك التصاب إلى الحول . والأصل في هذه الأحوال إعمال إلى ما أمكن صوتاً لها عن الإلغاء في الصورة الأولى أمكن استعمالها في حقيقتها وفي الثانية لم يمكن

جعلها للغاية ولا لتأجيل البيع ووجوب الترخي جعلت لتأجيل المطالبة وفي الثالثة لم يمكن جعلها لتوقيت الطلاق ولا لتأخيرها لأنه لا يقبلها فعملت لتأخير حكمه .

دخول الغاية في حكم المنياع وعدمه :- الرأي الرابع الذي إختاره عتقوا الأصوليين والتجاء أن كلة إلى تدل على أن ما بعدها مفساة حكم ما قبلها فقط ، وأما دخول المنياع في حكم ما قبلها أو خروجها عنه فبالدليل ، وعدم الدليل دليل على الخروج لا لأنها موضوعة للخروج بل لأن الأكثر في استعمالها خروج الغاية خلعت على ما هو الغالب من أمرها . فثالث الدخول للدليل قوله تعالى ، وإيديكم إلى المرافق ، حيث دخلت المرافق لمواطنته ^{عليه} على غسلها ، ومثال الخروج للدليل قوله تعالى وأتوا الصيام إلى الليل حيث خرج الليل لأنه ليس بمحل الصوم ومثال الخروج لعدم الدليل قرأت الكتاب إلى الصفحة العاشرة . وقال صدر الشريعة للغاية إما أن تكون غاية في الواقع وإما أن تكون غاية في التكلم فقط فالأولى كالصبر للثر والرأس للمسكة فإن كلاهما غاية في ذاتها ذكرت بعد إلى أو لم تذكر وهي الثانية والثالثة هي التي لا تكون غاية إلا بالتكلم أي بذكرها بعد إلى في الكلام وليست غاية في الواقع كالتل في ، وأتوا الصيام إلى الليل ، فإن الليل ليس غاية الصوم لجوار امتداده أياماً وأغصار غاية بعمل التكلم وهي الغاية الجمالية ، فإن كانت غاية في الواقع لا تدخل سواء تناولها الصدر بأن كانت جزءاً أمثل أكلت السمكة الدرأسها لم يتناولها مثل فعلت الليل إلى ضفته اليسرى وقرأت الليلة إلى الصباح : لأن الغاية لما كانت موجودة قبل التكلم لم تكن مفتقرة إلى المنياع فلا تكون تابعة له في الحكم ، وإن كان غاية في التكلم فقط فإن تناولها الصدر دخلت لأن ذكرها لإسقاط الحكم عن ما ورادها كالمرفق في الآية فإن الباسم للجموع من الأصابع إلى الإبط فقيل إلى المرافق لإسقاط الحكم عما ورادها إذ لو لاها لتعمل الحكم للكل وتسمى غاية إسقاط لما ذكرنا ، وإن لم يتناول

الصدر الغاية لا تدخل في الحكم لأن ذكرها لم الحكم إليها فينبغي بالوصول إليها لوصول الغرض من ذكرها كقوله تعالى ، وأتوا الصيام إلى الليل ، فلو لا الغاية لصنق الصوم على ساعة فكان ذكرها لم الحكم إلى الليل ، وتسمى غاية مد لما ذكرنا ومنه أخرجك إلى رمضان وأمرتك إلى الشتاء .

دليل هذا الرأي :- إستدل الصدر على رأيه بمذهب النجاة في الغاية لأنهم فرسان هذا الميدان والقول ما قالت حوزاء ذلك بأن لهم فيها أربعة مذاهب : الأول أن إلى تدل على دخول الغاية حقيقة وإن فهم منها الخروج فهو مجاز بالقرينة . الثاني عكس الأول . الثالث أنها تدل على الدخول وعلى الخروج حقيقة فهي مشترك لفظي ويتعين أحدهما بالقرينة . الرابع أن الغاية إن كان من جنس المنياع بأن تناولها الصدر دخلت وإن لم تكن من جنس أن لم يتناولها الصدر خرجت : ويان الاستدلال بهذه المذاهب أن رأى صدر الشريعة هو عين المذهب الرابع للنجاة لأن النجاسة هي تناول الصدر للغاية وعدمها عنده ، وهو أيضاً نتيجة المذاهب الثلاثة لأن الأول والثاني يوجبان الشك في الدخول والخروج لتعارضهما وكذا الثالث يوجب الشك لعدم دلالة على الدخول والخروج حقيقة .. فلما أوجب الثلاثة الشك عمننا بالأصل فقلنا إن تناول الصدر الغاية دخلت فلا تخرج بالشك الثاني من إلى وإن لم يتناولها تخرج فلا تدخل بالشك الثاني من إلى . لكن ورد على هذا الدليل إعتراضات : الأول أن المستدل ترك من مذاهب النجاة أقواها وهو الذي قدمناه أولاً وإذا فقد إستدل بالضعيف من مذاهب النجاة وترك الرابع . الثاني أن المذهب الأول الذي رواه عن النجاة ضعيف لا يعرف له قائل فلا يعارض ، الثالث لكثرة الغائلين به وعليه فلا يوجبان الشك . الثالث أن رأيه ليس هو المذهب الرابع للنجاة لأن المذهب الرابع يفيد أن كل ما تناولها الصدر دخل ومذهب المستدل يفيد أنه لا يكون غاية في الواقع فيخرج مثل أكلت السمكة إلى رأسها أو يكون غاية في التكلم فيدخل . فلهذه الإعتراضات بطل الدليل . وقال غير الإسلام إن تناول

الصدر الغاية دخلت وإلا خرجت وهو المذهب الرابع لاجتماع . وهو ورأى
صدر الشريعة مفروضان بمثل قرأت الكتاب إلى باب التباس فالحق مذهب
المحققين لقوته وسلامته من النقض .

نفرع : تبني على القاعدة فروغ . الأول قول الله تعالى ، إغسلوا
وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ومسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ،
فإن المرافق والكعبين غايتمان للفعل في التكلم وقد تناولها الصدر حكهما
الدخول في حكم الغاية . وبعض الشارحين لكلام المتقدمين ساك في دلالة
الآية على وجوب غسل المرافق طريقاً أخرى وهي أنه اختار المذهب
القائل بخروج الغاية مطلقاً وقال إن هذه الغاية للاسقاط لا للفعل لأنها متعلقة
بمحدوف تقديره مسقطين : بانه أنه تعالى لما قال إغسلوا أيديكم فهم منه غسل
المجموع ولما قال إلى المرافق فهم منه غسل البعض وغسل الكل مع غسل
البعض حال فوجب تعليق الحار بحال مقدرة والتقدير إغسلوا مسقطين
إلى المرافق والغسل المأمور به يبدأ من الأصابع عادة فالمرافق المأمور بإسقاطه
تعالى إلى الإبط ، فإذا كانت الغاية خارجة من المسقط لزم دخولها في المنسول
والفرق بين هذا الرأي والرأي المشهور أن المشهور يعلق الجار بإغسلوا
ويقول بدخول الغاية وهذا يعلقه بمسقطين مخدوف ويقول بخروج الغاية (١)
والمشهور بعيد من التعسف لأن التعليق بتذكور أول من التعليق بمحدوف .

الفرع الثاني : قول المقرر : له على من جنبه إلى عشرة . فالحكم عند

(١) هذا الرأي مبني على أن الغاية تفيد الإيجاب والاسقاط لكن الصحيح
ما قال أبو زيد الدبوسي أن الغاية كالاستثناء عند الحظية تفيد شيئاً واحداً وهو
إيجاب الحكم إليها كما أن الاستثناء . تكلم بالباقي ولا تفيد الإيجاب والاسقاط
كما لا يفيد الاستثناء . التي والباقي عندهم لأن الإيجاب والاسقاط ضدان فلا بد
لأفادتهما من نصين والدال على الغاية نص واحد ومقتضى كلام أبي زيد أن
دخول الغاية وخروجها بالدين كما اخترنا .

أي حنيفة إنه يجب تسعة فيجب المبدأ ولا يجب الغاية ، وعند صاحبين
يجب عشرة ، فيجب المبدأ والغاية ، وعند زفر يجب ثمانية بإخراج المبدأ
والغاية . فوجب المبدأ عند أبي حنيفة وصاحبيه للرف حيث تعرف
منهم دخول المبدأ من هذه الصيغة ووجه صدر الشريعة بالضرورة لأن
الجنبه جزء لما فوقه ووجود الكل بدون الجزء محال ، فيلزم وجود هذا
الجزء أي المبدأ ووجوده بوجوده . ومنع قوله إن الأول جزء لما فوقه لأن
العدد إذا عرّض له الترتيب كما في هذا الإقرار لا يكون الواحد جزء لما
فوقه . فإن الذي يقول له من جنبه إلى عشرة كأنه يقول له الأول
والثاني إلخ فلا يعقل أن يكون الأول جزءاً لما فوقه كما لا يعقل أن يكون
العاشر جزءاً لما بين الواحد والعشرة . نعم الواحد جزء من مجموع العشرة
لكن فرق بين العدد المطلق مثل له على عشرة والعدد الذي عرّض له
الترتيب مثل من جنبه إلى عشرة . ودليل خروج الغاية عند الإمام أن صدر
الكلام وهو من جنبه لا تناولها فهي غاية للعدد إلى العشرة .

وقال صاحبان تدخل الغايتمان لأنها معدومتان فلا تصلحان للغاية
ألا وجودهما في الحسارح وهو وجودهما قلنا بكني وجودهما في الذهن
بالتعقل . وقال زفر تخرج الغايتمان أما الأول فلأنه إذا قال له من هذا
الحائط إلى هذا الحائط حيث يكون إقراراً بتأنيها لا بهما قلنا بالعرف في العدد
الدخول فيقدم على اللغة ، وأما خروج العاشر فلأن الغاية لمد الحكم إليها .

الفرع الثالث والرابع والخامس : الجبار نحو بت على أي بالحيار
إلى غد والأجل نحو بت إلى رمضان أي بمت ولا أقابل إلى رمضان
واثنين نحو وافته لا أكمل إلى رمضان ، فالحكم في الثلاثة أن الغاية تدخل عند
أي حنيفة . ولا تدخل عند صاحبين لأن حنيفة أثبت صدر الكلام أي
الحيار وعدم المطالبة بالثمن وعدم الكلام عند لأن مطلق هذه الثلاثة تنصرف
إلى العمر فيتناول الغاية فتدخل إلى على دخول الغاية وتكون لإسقاط

ماوراءها كما ذكرنا في المراق ، وللصاحبين الأصل في الغاية الخروج والاندخل
إلا بدليل ولم يوجد . وهذا التعليق مبنى على المذهب المختار في ذلك لا على
مذهب صدر الشريعة . لكن حكاية الخلاف في بمتى إلى رمضان غير صحيحة
والصحيح : اتفاق الإمام وصاحبيه على خروج الغاية إذ التقدير بمتى موقلاً
اثني إلى رمضان والأجل مطلق يتناول أدنى مدة كالصوم لأن المقصود منه
التخفيف على المشتري فلا يتناول الغاية فيكون لمد الحكم إليها فقط (١) .

« معنى في »

في موضوعه الظرفية : أي لبيان أن ما بعدها طرف لما قبلها . والظرفية
تنقسم إلى حقيقية ومجازية ، والحقيقية إما مكانية كقولك اللبن في الكوب
وإما زمانية كقولك الصوم في رمضان ، ولما كانت في الظرفية لزوم للظرف
والظرف في الإقرار بنقص مال في حافله لإقراره بنقص مظلوف
وظرفه بخلاف الإقرار بنقص دابة في اصطبل حيث يلزم الدابة فقط عند
التعيين لأن المقار لا ينقص عندها ، وإما مجازية كقولك هو في نعمة الله
والدار في يد محمد فالعلاقة في الأول الإضافة أي إحاطة النعمة بصاحبها
كإحاطة الظرف وفي الثاني التمكن أي تمكن المالك من التصرف كتمكن
الظرف من المظلوف .

وهي أيضاً إما ظاهرة كصمت في شهر وإما مضرة كصمت شهر أ ،
فالظاهرة لا يستوعب متعلقها مدخولاً لأن مدخول في يتمتع ظرفاً
والظرف قد يكون أوسع من المظلوف ، والمضرة يستوعب متعلقها
مدخولها لثباته عن المفعول به : والقول يستوعب المفعول به إلا بدليل

(١) قال السرخسي في الأجل والاجارات لا تدخل الغاية لأن المطلق
لا يقتضي التأيد ومراده بالأجل مائة إلى رمضان ومن روى الخلاف
كصدر الشريعة اعتمد على نسخ عرقه لأصول البردوي .

فكذا ما كان بمنزلة : في المثال الأول يصدق الصوم بصوم يوم من الشهر
وفي الثاني يستوعبه وعند صاحبين يستوعب في الظاهرة والمضرة .

تفريع : مبنى على هذه القاعدة قول الرجل لزوجته أنت طالق غداً أو
قال في غدا ونوى ظهر الغد أو عصره ، فالحكم أنه يصدق قضاء في الثاني
دون الأول عند الإمام لأنه في الأول حذفاً فمع الطلاق الغد فكان من
أوله وفي الثاني ذكرها فكان في جزء منه وكل جزء صالح للتعيين بالنية ، وقال
الصاحبان : لا يصدق فيقع من أول الغد لأنه لا فرق بين إثبات في وحذفها
مع إرادتها عندها ، أما ديانة فيصدق عند الكل لأنه نوى عتدل كلامه ،
وإن لم تكن له نية يقع الطلاق في أول النهار عند الكل ، أما في الآتون
فظاهر وكذا في الثاني عندهما ، وأما عند أبي حنيفة فلا يصح كل جزء
للإيقاع فيه ولم تكن له نية تعيين الجزء الأول لسبقه . واعترض على
القاعدة بقول الزوج أمرك بيفك غداً أو في غدا حيث يكون أمرها بينها
في جميع الغد وإن نوى جزءه في الحالين . وأجيب بأن ذلك دليل وهو
أن التفويض يمتد ويحتاج إلى التروي ، ومبنى على معنى في قوله لزوجته
أنت طالق في الدار أو في بغداد ، فإن الطلاق ينتج لأن في مقتضى
التخصيص بالظرف ، والطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان فلعنت في
ومدخولها ، ولا يمكن جعلها للشرط ، لأن ما لا يصلح للتخصيص لا يصلح
للشرط ، وسبب آخر وهو أن التعليق يكون على فعل متردد بين الوجود
والعدم والدار عين حقيقة الوجود ، ومثل الطلاق ما لا يتخصص بالمكان
كالمتق والزواج والبيع . وإن نوى في دخولك الدار صدق ديانة ويكون
الكلام مجازاً بالحذف أو مرسل من استعمال الجمل في الحال ، والحكم حينئذ
تطبيق الطلاق والعقود على المدخول لأن مناه إن دخلت ، وفساد البيع
والزواج لأن التعليق بقصد .

إشارة في المقارنة : وقد تستعار في المقارنة إن لم تصلح للظرف بأن

دخلت على الأفعال مثل أنت ضالتي في خروجك من الدار ، والعلاقة المقارنة لمقارنة الطرفين للظروف ، فالحكم هو ارتباط الطلاق بالخروج ووقوعه عند وجوده ويكون الكلام حينئذ بمنزلة التعليق لا في الترتيب بمعنى أن الطلاق يتوقف على المقارنة ويقع حال الخروج بخلاف الطلاق للمعلق تعليقاً محضاً مثل إن خرجت طالق فإنه يقع بهذا الخروج ، فالتمليك فيه أمران التوقف بمعنى أن الجزء لا يقع بدون الشرط والترتيب بمعنى أنه يقع بعده والمقارنة مثله في الأول دون الثاني . وثمرة الفرق تظهر فيما لو قال لأجنبية أنت طالق في زواجك فتزوجها لا تنطق لأنها حال الخلاف لم يتم زواجها بالإيجاب والقبول ، وإن قال إن تزوجتك فأنت طالق فتزوجها طلقت لوقوعه بعد نهاية القبول . ويتفرع على قاعدة استمارة في الشقارة أن الرجل إذا قال لزوجه أنت طالق في مشيئة الله كان بمنزلة التعليق أي بمعنى إن شاء الله لأن المشيئة مترددة بين الوجود والعدم وتعطفها ببعض الممكنات دون البعض . فإن الله قد يشاء الفعل وقد لا يشاءه إلا أن هذا الطلاق لا يقع لجلبها بوجود المشيئة^(١) ومثل المشيئة الإرادة والزمان والحبة ومثل مشيئة الله مشيئة الجن والملائكة لأنه لا يوقف عليها ، وإن قال في مشيئة فلان كان تعليقاً ويقتصر على المجلس . وإن قال أنت طالق في علم الله فهو بمنزلة إن علم الله ويكون تنجيها للطلاق لأنه تعليق بمحقق الوجود : فإن علم الله محقق الوجود لتعلقه بالممكنات والامتعات تعلق إحاطته والتعليق بالموجود تنجيها مثل أن نزل القرآن فأنت حر ، فمضى طالق إن علم الله : أن

(١) ربط الطلاق بالمشيئة هو المعروف بالإسنتاء ، وجعله تعليقاً هو رأي

أبي يوسف ويرى محمد أنه بإبطال النسبة انقترنه به كآنت طالق . وثمرة الخلاف أنه يكون بينا على القول بالتعليق لا على القول بالإبطال وأنه إن قدم الشرط ولم يأتي بفاء الربط مثل إن شاء الله أنت طالق يقع منجراً عند أبي يوسف لعدم شرط التعليق ولا يقع عند محمد لعدم الفرق في الإبطال بين التقديم والتأخير .

الطلاق ثابت في علم الله لإحاطته به ، ويرى الصدق أنه تنجي لأن المراد بالعلم المعلوم كقولهم اللهم اغفر علك ذنبا والتقدير طالق في حجة معلومات الله فيدل على الوقوع لأنه لو لم يقع لم يكن في معلوماته وأيد الفرق بين المشيئة والعلم فإن المتعارف أن من قال طالق في مشيئة الله يريد التعليق ومن قال في علم الله يريد تأكيد الوقوع .

فرعان الأول . إن قال أنت طالق في قدرة الله فنسب القدرة بالتقدير باعتبارها كالمشيئة ومن فسرها بالقدور باعتبارها كالقدر إن المعنى طلاقاً بيت في مقدورات الله ، وصحح ابن الهمام عدم الوقوع بالقدرة لأنها إن قدرت بالتقدير كانت كالمشيئة وإن قدرت بالقدور كان المعنى طلاقاً في مقدور الله ولا يلزم من كونه في مقدوره وجوده وتوحيده لأن مقدور الله يتعلق بوجوده وبغيره كإيجاب الموت وصالح الفساد بخلاف العلم فإن الطلاق إذا كان في علم الله بمعنى مدلوله استندى ذلك وجوده وهو يتحقق بوقوعه . الفرع الثاني : إن قال المهر : له عندى عشرة في عشرة فتنقض الفقة وجوب عشرة لبطان الطرية ولا يعمل على المجاز أي معنى مع أو واد العطف لتعدد المنجزات ولا مرجح حتى إن قصد أحدهما لزم عشرين والواجب حله على عرف الحساب أي تصفيف العدد الأول بقدر الثاني فيجب مائة لأنه المتبادر وهو رأى زفر والأئمة الثلاثة .

« أسماء الظروف : قبل وبعد ومع وعند »

تذكر من أسماء الظروف ما يغلب دورانه في الفقة وهي أربعة مع . وقبل . وبعد . وعند . : فع موضوعه لزمان المقارن لزمان ما أصيبت إليه مثل الإفتراق مع غروب الشمس ، وقبل موضوعه للزمان المتقدم على زمان ما أصيبت إليه . وبعد موضوعه للزمان المتأخر عن زمان ما أصيبت إليه . والقاعدة ، أن قبل إن أصيبت إلى ظاهر كانت صفة لما قبلها مثل على قبل محمد في البر وإن أصيبت إلى ضمير ما قبلها كانت صفة متبوعة لما بعدها مثل على قبله محمد في البر لأنها حينئذ خير مقدم والخير صفة في المعنى

للبتداء فمثال الأول يفيد أن علياً في الدرجة الأولى من البر والآخر الثاني يفيد أن محمداً في الدرجة الأولى . والقاعدة ، في بعد بالعكس ، ولو قلت على مع محمد في البر أو مع محمد لفهم أنهما في درجة واحدة في الحالين .

تفريع :- ينبي على هذا قول الزوج لغير المدخول بها أنت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة فتطلق الاثنين لأنهما بقعان في وقت واحد وإن قال قبل واحدة طلقت واحدة لأن الأول وصفت بالتبعية ووقعت متقدمة فلم تجد الثانية محلاً وزن قال قبلها واحدة طلقت إثنين لأن الأولى وقعت في الحال والثانية قصد إبقائها متقدمة عليها في الماضي فوقعت في الحال مع الأولى لأنه لا يملك اسناد الإيقاع إلى الماضي : فمن قال طالق أمس تطلق من حين التكلم . وحكم بعد على العكس والوجه ظاهر بما قلنا في قبل . أما إن قال هذه للدخول بها طلقت إثنين في كل الحالات لأن المعتدة على الطلاق الثاني . ومثله الإقرار مثل له جنبه قبل جنبه يلزم إثنان في كل الصور إذ لا مانع .

معنى عند :- عند موضوعة للحضرة : أي لحضور شيء في مكان شيء . آخر ، والحضرة إما حسيه كقوله تعالى : فلما رآه مستقراً عنده ، أي عرض بلفظ مستقراً عند سليمان ومنه الدواعي مثل عندى لك مصحف ، وإما معنوية نحو : قال الذي عنده علم من الكتاب ، ومنه الديون مثل عندى لك جنبه ديناً ، فإذا قال لك عندى جنبه حل على الودعية لأن الكلام وإن كان يحتمل الودعية والدين إلا أن الودعية هي الأدنى لأنها لا تضمن بالهلاك والأصل عند الإطلاق الحل على الأدنى فيجب الحفظ والأخاء عند المطالبة ولا يضمن بالهلاك وإن قال له جنبه ديناً حل على الدين للنص عليه فيثبت لزومه في الدمة .

كليات الشرط ،

نذكر هنا الأدوات التي يكثر بناء مسائل الفقه عليها وهي أربعة : إن وإذا ومعنى وكيف والأولى حرف والباقية أسماء . ولهذا عبر عنها بالكليات .

معنى إن :- هي موضوعة للشرط المجرد عن معنى الظرف وغيره فلا تدل على ظرف الزمان كما في إذا ومعنى ولا على المكان كما في ولا على الحال كما في كيف ، ومعنى الشرط التعليق أي ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون أخرى ، فالجملة الأولى للشرط والأخرى الجزاء فالشرط على هذا مصدر بمعنى التعليق ووصف لئلتكلم ، وبطلق الشرط أيضاً على مضمون الجملة الأولى فيكون اسماً للكلام . ويجب في إن أن يكون شرطها أمراً معدوماً على خطر الوجود أي على تردد في الوجود ، مثل فإن خفتم ألا يقبضوا فاحذروا ، الآية ، فإن الخوف معدوم حال التكلم ومتعدد بين أن يكون أو لا يكون في المستقبل ، فلا يصح أن يكون شرطها تحقق الوجود كطالع الشمس ومعنى . رمضان إلا لسكنة وهو شرط لغوي فإن دخلت على عتق يوجد في المستقبل اعتبره الشرع تطبيقاً كقوله إن جاء الفد . وإن كان موجوداً بالفعل كان تنجزاً مثل إن أرسل الله محمداً فآلى في المساكين صدقة حيث يكون نذراً منجزاً وكذلك لا يصح التعليق على أمر مستحيل الوجود مثل إن يبعث نبى بعد محمد فأنت طالق فإن علي به كان الكلام لغواً .

تفريع :- ينو على وضع إن الشرط المجرد عن الظرف قول الزوج إن لم أطلقك فأنت طالق : فالحكم أنه إن لم يطلقها بعد هذه العين لا تطلق إلا في آخر حياته أو حياتها لأن طلاقها معان على عدم التطبيق المستغرق للعر (١) وهو لا يتحقق إلا بالعجز عن الطلاق والعجز بتحقيق قبيل موته

(١) فهم هذا من وقوع البعد قبل التيق والشرط ويجرد الشرط من الظرف فكأنه قال : إن لم يوجد طلاق ، وتجرد عن الظرف يفيد استبعاد أو وقت العمر بخلاف متى وإذا حيث يفيدان مع النفي عدماً مقيداً بالوقت كما في بيتين . (٢) - الوسيط في أموال الله)

أو موتها لأنه إذا لم يكن من حياته إلا جزء يعجز عنه عن الطلاق أو لم يكن من حياته إلا جزء لا يسع التطليق يحصل اليأس من تطليق الزوج فيحقق العدم فيقع الطلاق. وقال في التواتر لا يقع الطلاق إذا ماتت هي لأن اليأس من تطليقها يحصل بالموت وعندئذ لا يقع الطلاق لأن الميتة ليست محلاً له والتصحیح ما قدمنا لأن اليأس لا يحصل بالموت بل قبيله إذا بقى زمان لا يسع التطليق وحينئذ يقع الطلاق المعلق على الحية لا على الميتة.

« معنى إذا ومتى »

يختلف في معنى إذا فقال الكوفيون لها معنيان تجيء للظرف المجرد عن الشرط فيكون معناها زمان حصول ما بعدها كقوله تعالى : والليل إذا يغشى والبار إذا تجلى ، حيث وقعت بدلان لليل وجملت ظرفاً للغيثيان والتجلى وقول الشاعر :

وإذا تكون كرهية أدعى لها

وإذا حماس الجيس يدعى جتنب (١)

وهي في هذا الإستعمال تدخل على قطعي الوجود وتكون إسماء. الثاني أنها تستعمل للشرط المجرد عن الظرف كأن نحو قوله تعالى : إذا جاء نصر الله إلى قوله فسبح بحمد ربك ، وقول الشاعر :

واستغنى ما أغنىالك ربك بالغنى

وإذا صيغ خاصة فتجمل

وهي في هذا الإستعمال تجزم المضارع عندهم ، والأصل فيها أن تدخل على قطعي الوجود كما تلونا ، وقد تدخل على المشكوك لخاص كما أتدنا فإنه نزل حدوث الفجر منزلة المحقق فوطئنا للنفس على عملها ، تكون حرفاً في هذا الإستعمال لأنها لما أشبهت إن في إفادتها التعليق الذي هو معنى جرتي

(١) بنى إذا نزل بالانوم مكروه قدومه للدفاع والتجدة وإذا جاء الخبر أخروه كما تفرغ الحدم .

لا يتأدى إلا بالحرف كانت مثلاً في الحرفية : فتختلف حرفيتها وإسميتها عند الكوفيين باختلاف الإستعمال كما على ، وهي حقيقة في المعنيين . وقال البصريون هي حقيقة في الظرف وتضاف إلى حلتها فليلاً لأنها قد تأتي للظرف المحض مثل : والبار إذا جلاها ، وقد تأتي للظرف المتضمن معنى الشرط مثل : وإذا السماء انقضت ، الآيات ، فلا يسقط عنها معنى الظرف في الإستعمالين ولا تجزم المضارع لأنه قد نقى إيهام زمان الشرط المتحقق في جميع أدوات الشرط اللهم إلا في ضرورة الشعر فتجزم محسلاً على إن وهي حقيقة في المعنيين لأنها للظرف فيها غاية الأمر أنها قد تفيد للشرط عند إرادة المجازة كما يتبادر الذي يفيد معنى الشرط عند العموم نحو : إنه من يثقي ويصير فإن الله لا يضع أجر المحسنين ، ورأى الصحابان رأى البصريين ورأى الإمام رأى الكوفيين ، وظهرت ثمرة الخلاف فيها إذا طال لإمر أنه إذا لم أطلقك فأنت طالق فقال الصحابان تطلق بمجرد السكوت بعد الخلاف زماناً يسع الطلاق لأنها للظرف المتضمن معنى الشرط فتتعلق الجراء على معنى زمان لم يطلتها فيه ، وقال أبو حنيفة هي للشرط المحض كأن فلا تطلق إلا في آخر الحياة لتعليق الطلاق على العدم المطلق أى الذى لم يبق فيه الإيمان .

والأصل في إذا أن تدخل على أمر موجود بالفعل مثل وإذا تكون كرية البيت أو على الفعل المرتقب حصول معناه كقوله تعالى : ، وإذا السماء انقضت ، وتلقب الماضي إن المستقبل لأنها حقيقة في الزمان المستقبل . قد تقول سمع دخوها على الماضي أيضاً كما في قوله تعالى : ، وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا غابوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ، . لأن الآية تحكى ما كان من المناققين .

فالجواب أنه ساغ دخوها على الماضي لأنه قد براد به الاستمرار كإسم الفاعل فدخوها عليه باعتبار الاستمرار في المستقبل .

معنى متى : متى موضوعة للظرف الزمان المتضمن معنى الشرط فهي ظرف لما بعدها وأداة شرط وتجزم المضارع . وبنى على معناها أن

الزوج إن قال لامرأته متى لم أطلقك فأنت طالق وسكت تطلق بمجرد السكوت زماناً يسع الطلاق لأنه وجد الشرط وهو معنى زمان لم يطلق فيه .

دخول إذا على المشيئة :- إذا فوض الرجل الطلاق إلى امرأته بقوله طلق نفسك إن شئت إقتصر التفويض على المجلس فتملك الطلاق ما دامت في المجلس الذي فوض إليها فيه لا بعده بإجماع الصحابة . وإن قال طلق نفسك إذا شئت اتفق الإمام وصاحبه على أن لها أن تطلق متى شئت ولا يتقيد التفويض بالمجلس كقوله طلق متى شئت : أما عند الصاحبين فلأن إذا لا يسقط عنها معنى الطرف وإن استعملت في الشرط والمجازاة فهي مشبهة عندهما في الفرع بمنى والمعنى طلقى وقت المشيئة ، والمعروف عند الإمام أن إذا عند استعمالها في المجازاة تكون للشرط المجرد عن معنى الطرف مثل إن ، ولهذا قال في إذا لم أطلقك فأنت طالق تطلق في آخر الحياة ومقتضاه أن يتقيد التفويض بالمجلس كما قلنا في طلق إن شئت ، فلماذا خالف أبو حنيفة أصله وقال يقول الصاحبين ؟ وما الفرق بين أنت طالق إذا لم أطلقك وبين طلق نفسك إذا شئت . الجواب أن إذا جاءت للطرف كمنى وللشرط المحض كإني في المسألة الأولى لا يقع الطلاق في الحال بالثك لأن الأصل عدم الطلاق فإن حملت إذا على معنى متى يقع الطلاق في الحال وإن حملت على معنى إن يقع في آخر الحياة فحصل الثك في الوقوع في الحال فيقع آخر الحياة فإذا هنا مثل إن ، وفي المسألة الثانية تعلق الطلاق في الحال بمشيئة المرأة والأصل في التعليق الاستمرار فإن حملت إذا على معنى إن انقطع التعليق واقتصر على المجلس وإن حملت على معنى متى استمر ولا مرجح لأنها جاءت بالمعينين فلا يتقطع بالثك فإذا في المسألة الثانية مثل متى .

فإن قلت نتمع أن الأصل في طلق نفسك استمرار المشيئة لأنه تفويض مقيد بالمجلس كما في الفقه فإذا زيد عليه إذا شئت حصل الثك في الاستمرار فيجب أن تفيد إذا التفيد عملاً بالأصل كإني .

فالجواب أن الأصل في طلق الاستمرار وإنما ثبت التفيد استحساناً بإجماع الصحابة فإذا قرن بمنى شئت رجع إلى أصله وهو الاستمرار وإذا قرن بإذا شئت شك فيه بقي على أصله .

« معنى كيف »

كيف موضوعة للاستفهام أى السؤال عن الحال مثل كيف على وكيف قضيت يومك ، وثاني للاستفهام الخارج عنجز التعجب نحو ، كيف تكفرون بآفة ، وتستعمل مجازاً بمنى الحال عند تقدير حملها على المعنى الأول كقوله تعالى : هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء . ، فيسقطه في السهالة كيف يشاء ، أى على الحال التي يشاؤها ، وحكى قطرب عن العرب انظر إلى فلان كيف يصنع أى إلى حال صنعه ، ويقول الزوج لامرأته أنت طالق كيف شئت أى على الحال التي تشاينها من الزجعة والبيوتة الصغرى والكبرى ، فكيف مستعملة مجازاً في معنى الحال بقرينة توهم الاستفهام ، والعلاقة بالإطلاق بعد التفيد أعني أنها استعملت في الحال بعد أن كانت تستعمل فيها بغير السؤال ، ومن كيفي بمنى الحال جاءت كيف المستعملة في الشرط مثل كيف صنعت صنع كيف تخمس أجلس وشرط فيها اتحاد الشرط والجواب في المسألة ، وهي تحزم المضارع عند الكوفيين وتقطرب البصري والبعض شرط في الجزم اقترانها بما .

تفريع :- يتفرع على كيف المستعملة في الحال قول الزوج لامرأته المدخول بها أو غير المدخول بها : أنت طالق كيف شئت وقول السيد لعيده أنت حر كيف شئت . ، والقاعدة ، في الفروع أن كيف المستعملة للحال إذا اتصلت بالمشيئة كانت لتعليق أحوال الشيء الذي قصدته صدر الكلام إن كانت له أحوال كطلاق المدخول بها فإن أحواله الزجعة والبيوتة الصغرى والكبرى وهذا عند الإمام ، وقال الصاحبان يتعلق الأصل أيضاً فيتعلق الطلاق لعدم انشكاك أحوال الطلاق عنه فلا تطلق إلا إذا شئت

في المجلس . وإن لم تكن له أحوال تبطل كلمة كيف أى لا يترتب عليها أثر شرعى وإن كانت مستعملة في الحال لمة وذلك كالمقن وطلاق غير المدخول بها لأن المقن لا أحوال له وطلاق غير المدخول بها يقع بانأى بلا عدة فليست له أحوال أخرى تتعلق بالمشيئة . وبناء على هذا نشرح الفروع :

الفرع الأول : - قول السيد أنت حر كيف شئت قال أبو حنيفة يعتقد العبد للحال وتبطل كيف لأن المقن لا أحوال له ، وعندهما يتعلق المقن بمشيئة العبد فلا يعق في الحال بل بمشيئته في المجلس كما في المبسوط ولم يذكروا لها دليلاً ويمكن الترجيح بأنها بريان أن المقن أحوالاً فهو منجز ومعاق ، مطلق أو مضاف ، على ما آل بدوره . على وجه التحرير أو التدبير ، فكيف تعلق جميع أحواله وبإزم من هذا تعليق الأصل لاستحالة استقلال الأصل عن جميع أحواله .

الفرع الثاني : - قول الزوج لغير المدخول بها أنت طالق كيف شئت فيقع الطلاق بانأى للحال وتبطل كيف لأن كيف لتعليق الحال دون الأصل فيقع الطلاق للحال متصفاً بالبيوتة لأنه لا ينفك عن أحد أحواله وتبطل كيف لأنه لم يبق له أحوال تؤثر في تعليقها بالمشيئة حيث انتفت الرجعة لأنه لا عدة عليها وانتفت البيوتة لأن الطلاق الواقع انصف بها .

الفرع الثالث : قول الزوج للمدخول بها طالق كيف شئت حكاه عند الإمام وقوع الطلاق في الحال رجعيًا وتعلق أحواله من البيوتة الصغرى والكبرى على ما آل بدوره لأن كيف لتفويض الوصف دون الأصل فإن معناها الحال فتتجزأ الأصل متصفاً بأذى أوصافه وهي الرجعة وتعلق غيرها من الأوصاف بمشيئتها فلها أن تعمل الرجعي بانأى أو ثلاثاً ، وإنما صح هذا التفويض لأن الطلاق قد يكون رجعيًا فبصير بانأى بضئ المدة وقد يكون واحداً فبصير ثلاثاً ضمن اثنين إليه : ثم إن لم ينو الزوج وصفاً من أوصاف الطلاق وقع ما شأته وإن نوى وصفاً معيناً كالرجعة أو البيوتة فإن انتفت

نيتها ومشيئتها وقع ما شأته وإن اختلفا تعارضاً وناسطاً فثبت الحكم الأصل للطلاق وهو الرجعة . أما تعارضهما فلا اعتبار بمشيئتها لأنه نوى إليها واعتبار بمشيئته لأنه الأصل في إيقاع الطلاق وأما الناسط فللمدع المرجح .

وقال صاحبان لا تطلق إلا بمشيئتها في المجلس للتلزام بين الطلاق وأحواله فيلزم من تعليق جميع الأحوال بالمشيئة تعليقه : وجه التلزام أن الأمور التي لا تحس كالتصرفات الشرعية من زواج وبرع وطلاق وغيرها وجودها غير محس فلو إنما يعرف بأثره كالحل في الزواج والملك في البيع ووقع الزواج في الطلاق فانفتقر الأصل فيها إلى الوصف لأنه يرفقه وكذا يفتقر الوصف إلى الأصل لأنه قائم به فاستويا في الافتقار ولهذا استويا في لزوم كل منهما للآخر وصار تعليق الوصف بالمشيئة تعليقاً للأصل : ومن هنا قالوا في قوله تعالى . كيف تكفرون بالله . إنه إنكار للكفر بإنكار جميع أوصافه . وفن صدر الشريعة أن سبب التلازم هو امتناع قيام العرض بالمرض ذلك أن الطلاق عرض قائم بالمرأة وأوصافه أعراض أيضاً ومتنوع قيام المرض بالعرض إذ ليس الأول محلاً والثاني حالاً فيه بل كلاهما حالان بالجمع فلا يرجح أحدهما لجملة محلاً وأصلاً والآخر لجملة محلاً ووصفاً بل مساو . وبناءً عليه لا نقول إن الطلاق وكيفية أعراض قائمه به وأن الطلاق يوجد بدونه كما قال الإمام . ورد ظنه هذا بأمرين الأول أن المتنوع هو قيام العرض بالمرض يمس الحلول فيه كحلول البياض في النعومة ، أما قيامه به بمعنى لته به ووصفه فلا مانع منه فأنت تقول بياض ناصع فعل غراره تقول طلاق بانأى فلا تسوية لأن أحدهما أصلاً والآخر وصفاً ، الثاني ، أنه ثبت التلازم بين الطلاق وأحواله بالدليل الذي تقدم فلا حاجة إلى الكلام عن امتناع قيام العرض بالمرض .

وأجاب الإمام عن أصل الدليل بأن كيف لتعليق أحوال الطلاق سوى الرجعة وتخصيصها من الأحوال المعلقة بالمقل لأن الطلاق لما وقع

سوى الرجعة وتخصيصها من الأحوال المعلقة بالمقل لأن الطلاق لما وقع

لزم أن يكون متصفاً بأدنى أوصافه. وللصاحبين منع وقوع الطلاق لأن في آخر الكلام ما يغير أوله من التنجيز إلى التعليق وهو « كيف شئت » .

الصرح والكتابة

الصرح هو اللفظ الذي طهر المراد منه إما فاعلم بمعناه الموضوع له كزوجت وبنت وطلقت وأقلت ، وإما الظهور فربما الجواز كقوله تعالى : وكتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ، أى من الضلال إلى الهدى ؛ وإما لفظة استعماله في معنى خاص وتحت هذا قسمان الأول غلبة استعماله في غير معناه المقوى كاللفظ الذي توردت في معاني خاصة حتى صارت حقائق عرفية كالوضوء في غسل الأعضاء ، والتمس في قربان المرأة وكقول الرجل لزوجته أنت حرة وأنت خالصة حيث غلبا في الطلاق ومنه الجواز المتعارف عند الصحابين كجعله لا يأكل الفمخ وأراد ما يتخذ منه . الثاني : غلبة استعمال المشترك في أحد معانيه كلفظ المشتري يطلق على أحد البع وعلى أحد الكواكب وغلب في الأول وكانتم يطلق على السلوك وعلى الثياب الذي لاساق له واشتهر في الأول .

والكتابة : اللفظ الذي استعمل المراد منه أى لم يبادر عند ذكره إما قبول بمعناه الموضوع له أو لحفاً . فربما الجواز أو المشترك أو لاحتجال اللفظ مدركات مثلاً : جعلت نفسي لك في الزواج وتفتني في الطلاق وأنت على كاشي في الظاهر ومنها أقسام الحلفاء الأربعة الآتية ، وكل من الصريح والكتابة يأتیان في الحقيقة والجواز كما تبين .

والكتابة عند علماء البلاغة هي على الرأي المشهور اللفظ المستعمل فيها وضع له لكن لا إلفانه بل ينتقل منه إلى مازومه ؛ فالمراد منه بالإصالة هو المازوم كقولك هو كبير الزماد وميزون الفصيل تريد الانتقال منهما إلى مازومهما وهو الكبر . فدار الكتابة عندهم على الانتقال من المازوم إلى المازوم ولا يشترط أن يكون المازوم عقلياً بل يكفي أن يكون بدلاً للفرق أو الحال سواء أكان اللفظ المراد ظاهرة كقولهم هو عريض القفا كناية عن عياضته وهي لزوم العصى كناية عن ترفيعها ، أو كان مستتراً

كقوله تعالى : وهذا سقط في أيديهم ، كناية عن ندمهم وكقول الشاعر :
والجسد يدعو أن يدوم لجوده عقد مداعي ابن العميد نظامه
كناية عن النقاء لأن العميد يطول الحياة . ومداد الكتابة عند علماء الأصول على استدار اللفظ سواء أكان فيها انتقال من المازوم إلى المازوم كالثاني السابقين أو لم يكن كالحقيقة الموجودة والحجاز غير المتعارف ، فين الإصطلاحين عموم وخصوص وجوبي ؛ فيجتمعان في اللفظ المستعمل اللفظ الذي وجد فيه انتقال إلى مازوم معناه ، وتنفرد الكتابة عند علماء الأصول فيما استمر معناه من غير انتقال ، وتنفرد الكتابة عند البلاغيين فيما وجد فيه انتقال من غير استتار .

حكم الصريح والكتابة : حكم الصريح هو ترتيب الحكم الذي جملة الشارع سبيله لا بنفس اللفظ عليه من غير حاجة إلى تية : كلفظ البيع وضعه الشارع مع القبول سبيلاً للبطلان ولفظ الطلاق وضده الشارع سبيلاً لرفع القيد فيثبت حكمهما بمجرد ذكرهما من غير حاجة إلى تية ، ولهذا قالوا إذا أراد أن يقول سبحانه الله فجرى على لسانه غلطاً أنت طالق أو أنت حر طلقت إمرأته وعقبت عبده ، ومثله ما لو لقن شخص آخر لا يفهم العربية مذن القفظين فتنطق بهما ثبت اللفظ والطلاق ^(١) نعم إن أراد المتكلم بالصريح معنى

(١) لكن ترتيب الأحكام على الصريح ديانة عند غلط المتكلم أو جهله بعناه ، كما هو المروي عن فقهاء الحنفية على نظر لأن الغلط غير قاصد لسبب والحكم والجاهل قاصد لسبب دون الحكم ، ومقتضى القفظة فيها ثبوت الحكم قضاءً فقط لأنه مبني على الظاهر والظاهر فيثبت سبباً بالسبب أنه يريد حكمه ، أما ديانة فلا لأن الله تعالى عالم بما يغيبا النفوس إلا ما بين الحكم على نوايا الناس وقصودهم ؛ والأصل في ذلك الثبوت واللافي في اثنين فإن الظاهر وقوع عن الثابت ديانة وقضاءاً وقد قال تعالى ولا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ومنه القول كما عى الصحابة والتابعين مرة ما يجري على اللسان من غير قصد وأخرى ما طعن خطأ ، فمثل التفسير الأول أبطل الشارع اثنين إدمم القصد أصلاً وعلى الثاني أبطلها لغلطه في ظنه مع أنه قاصد لسبب والحكم فهذا مبدأ =

لا يبادر منه لكن يحتمل صدق ديانة لأقضاء كما لو أراد من الطلاق الإطلاق من القيد ومن الحرية كرم السجاء

حكم الكناية : - حكوا أنه لا يترتب عليها حكم شرعي إلا مع نية ذلك الحكم أو دلالة الحال عليه كحال مذاكرة الطلاق والغضب في قول الرجل لأمر أنه أنت بآن وفارقك وذلك لأن الكنايات مستترة المراد لما فيها من الاحتمال وكل من النية ودلالة الحال بين المراد ويقطع الاحتمال ومن أحكمها أنه لا يثبت بها ما يندرى بالشهاد كمد الزنا والقذف فإن الزنا يثبت بالشهادة والإقرار بضرخ الزنا فهو أثر بما يحتمله وغيره كالوقوع والوطء لا يثبت به الحد لحفاء المراد به وكذلك حد القذف يثبت بنسبة الشخص إلى ضرخ الزنا مثل أنت زان فلو نسبته إلى الوقوع أو الوطء أو نسبه إلى الزنا بطريق التعمير لا يحد أيضا لحفاء المراد فإنه شبه يدرأ بها الحد لجواز إرادة معنى آخر: مثال التعمير قول شخص لآخر لست بزنان أو لست أرى بزانية بقصد رى المخاطب أو أنه يازن فإن التعمير أن يذكر لفظ ذان على معنى ويقصد به معنى آخر كقولك في من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمين من أسانه ويده ، نقصد بذلك نفي الإسلام عنه وهو نوع من الكناية يكون مسبوفا بموصوف غير مذكور .

دفع شبهة : - قال فقهاء الحنفية كنايات الطلاق نحو أنت بآن أو حرة أو اخر حتى يقع به الطلاق البائن إلا في ثلاثة ألقاظ تأتي : لأن الإيقاع بها تصرف صدر من أهل مضاف إلى عمله بولاية شرعية فتعمل بحقيقته ما وجبها

== تشيرى بألا يترتب الباس الأحكام على أسباب لم تقدر . ولا يرد ثبوت الحكم مع الغزل في الزواج والطلاق والرجعة وما لا يقبل الفسخ لأن المأزول قاصد لسبب غير راض: بالحكم بخلاف الغالط على أن الأصل العام في الغزل ألا يترتب عليه حكم كالن البيع والإجارة والزمن وأدنى منه التصرفات التي لا تقبل الفسخ الحديث ، ثلاث جودن جد وهر لهن جد النكاح والطلاق والرجعة .

وهو فصل الزوج فضلا لدرجة معه فيقع بها البائن ، فهو تصرف مستقل عن الطلاق : غاية الأمر أن حكمه يتحد مع أحد حكمي الطلاق .

وقال غيرهم الواقع بها رجعي : لأنها إذا تعين المراد منها بنية أو قربنة صارت كالطلاق الصريح إذ هي كناية أو ردوا على الحنفية أن اسمها كنايات الطلاق ومنه أنها مستترة المراد والمراد المستتر هو الطلاق كما يفهم من الإضافة فتأخذ حكمه وهو الرجعة الثابتة في قوله تعالى الطلاق مرتان فإمسك بعروف أو تسريح بإحسان . لأن الكناية تأخذ حكم المكني عنه كما في كنايات الزواج .

أجاب الحنفية أولا بأن هذه الألفاظ صرائح ظاهرة المعنى وإطلاق كنايات الطلاق عليها عوار أصول علاقه المشابهة في الإيهام فكأن الكناية مبهمة اللفظ فكيف نأخذ مبهمة المتعلق المتمثل بها لأن الغافل أنت بأن لا ندري أريد من الخير أو من الزواج فإذا توى من الزواج تعين المراد وعملت الكنايات بموجبها والتجوز في إطلاق الكنايات على هذه الألفاظ لأنه لا استتار فيها وإنما الاستتار في متعلقها وعليها . فإن قلت مادام الواقع بها هو البيوتة فغاداً قلتم كنايات الطلاق ولم تقولوا كنايات البيوتة ، قلت إصنافها للطلاق للملازمة حذيفة وهي أنها تفيد أحد حكميه وهو البيوتة .

وأجيب ثانياً بأن إطلاق الكنايات عليها حقيقة وأن المراد بها اصطلاح علماء البلاغة السابق فيقال في قول الرجل أنت بآن أطلقت البيوتة وأريد منها وهو الانفصال لكن لا لقائه بل لبقائه إلى ملزومه وهو الطلاق لأن الطلاق ملزوم البيوتة . فيقع بها الطلاق الذي لازمه البيوتة ، وعلى هذا الجواب لا حاجة إلى ارتكاب المجاز لأن معنى الكناية في البلاغة يتحقق بمجرد الانتقال من اللازم إلى الملزوم ولو كان اللفظ ظاهراً المعنى كما قدمنا : ولا يلزمنا من هذا الجواب وقوع الرجعي بكنايات الطلاق لأننا باصطلاح البلاغة لم نردمها الطلاق بل المراد بها حاققتها ليتنقل منها إلى ملزومها وهو الطلاق فيقع الطلاق الذي لازمه البيوتة .

والحق : في الجواب أنها كتابات باصطلاح علماء الأصول حقيقة لا يجوز آلتها عدم اللفظ المستر المراد سواء أكان الاستتار في اللفظ أو في متلفه فهي كتابات لإستتار متلفها ولهذا لا يثبت حكمها إلا بالنية أو دلالة الحال وهذا لا يناقض أن حكمها البيوتنة عملاً بمقتضاها وإضافتها إلى الطلاق لإفادة أحد حكميه كما قدما (١) .

وإستقنوا : - من الكتابات ثلاثة الفاظ يقع بها الرجعي هي إعتدى ، إستترى رحمك ، أنت واحدة : أما الأول فإنه كتابة لأنه يشمل عدى نعم أنه عليك وعدى أفرأك فإن كانت مدخولا بها ونوى الثاني تعين ولزم من الأمر به تقدم الطلاق بطريق الإقتضاء . تصحيحاً للأمر بالإعتداد والطلاق المقدر يتقدم بالواحدة وطلق النبي ﷺ السيدة سودة بقوله إعتدى ثم راجعها ، وإن كانت غير مدخول بها يقع به الطلاق بطريق المجاز باستعمال إعتدى في معنى كوني طالقاً وهو من إطلاق المسبب على السبب .

ورد صدر الشريعة : - علاقة المسببية بأن شرطها مفقود وهو أن يكون المسبب مقصوداً من السبب ليكون علة غائية فتنتهق أصالة المسبب للسبب ومعلوم أن العدة ليست مقصودة من الطلاق .

وأجيب : - بأن شرطها هو الاختصاص بالسبب ليجتنب الإتيان من جانبي السبب والمسبب والعدة مختصة بالطلاق بالإسالة ولزومها لغيره كالموت

(١) وإعتدافاً نحن نقول إن الشارع لم يعمل الكتابات أسبانياً لرفع الزواج إلا بنية الطلاق أو فرينه فكيف تكون أسبانياً للمدلول غير المراد ولا تكون أسبانياً للمراد ، الفقه أن يكون أثرها هو المراد بها أي الطلاق والفرآن جمل الطلاق معقياً لرجعة ولم يخص منه إلا المتم فئات بالفرآن والمخلع بالسنة والطلاق على مال بالإجماع قالوا بأن حكمها البيوتنة يحتاج إلى اعتبار من الشارع ويؤدي إلى وقوع ما لم يرد المطلق وإعتداف ما أراد .

والردة بالتبع . وأما الثاني فكناية أيضاً لأنه يشتمل إستترى رحمك من اللطف ليستمتع بها أو إستترى من الخلل لتزويج فإن أراد الثاني ثبت الطلاق ، اقتضاء ، وكل ما قلناه في إعتدى يقال نظيره هنا . وأما الثالث فلأن أنت واحدة يشتمل أن المراد أنت واحدة في الأدب وإنجاء ويحتمل أنت تطليقة واحدة على الإخبار بالمصدر فإن نوى الثاني كان رجعياً لأنه حكم الطلاق ، هذا واللفظ الأول والثاني كتابة في اصطلاح الأصول والبالغة لإستتار المراد والإتيان إلى ملزومها وهو الطلاق والثالث كتابة في اصطلاح الأصول فقط .

(الظاهر والخفي)

نظر الأصوليون في اللفظ باعتبار وضوح دلالة على معناه كالأرجل والنساء وغرضها كقوله تعالى . وأحلّت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، فسموا ما وضع معناه بالظاهر وما خفي معناه بالخفي ثم نظروا في الظهور والخباء فوجدوا درجيات بعضها فوق بعض فقسموا الظاهر إلى أقسام وقسموا الخفي إلى أقسام .

أقسام الظاهر : - الظاهر ينقسم إلى أربعة أقسام : الظاهر والنص والمفسر والمحكم : لا يقال هنا تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره حيث قسم الظاهر إلى الظاهر وغيره لأن الأول بمعنى مطلق الوضوح والثاني أخص كما يأتي . وهذه الأقسام متباينة في مفهوماتها وفي وجودها الخارجي عند المتأخرين وهي متداخلة في وجودها عند المتقدمين .

إصطلاح المتأخرين : قالوا الظاهر هو اللفظ الذي ظهر معناه بنفسه ولم يبق له واحتمل التخصيص أو التأويل والنسخ كقوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الزنا ، بالنظر إلى معناه المطابق وهو إباحة البيع والمنع الجازم من الزنا .

والشرح ، الظهور هو الوضوح : والمراد من قولنا بنفسه ألا يكون

المعنى في نفسه خفياً وظاهر بالمقارنة فإن هذا من قسم الخفي لا الظاهر وسيأتي أنه إن بين خفاؤه بقطعي سمي مفسراً وإن بين بطلاني سمي مثولاً. وسوق الكلام للمعنى قصد منه : والمعنى الذي يدل عليه اللفظ إما أن يكون الكلام قد سبق له أن يكون ، وروده من أجله أو لم يسبق له فالأول هو ما قصد من الكلام قصداً أصلياً والثاني ما دل عليه الكلام ولم يقصد منه قصداً أصلياً سواء قصد قصداً تبعياً أو لم يقصد أصلاً ، ويبين هذا في قوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، فإنه يدل على معنى مطابق . وهو حل البيع وحرم الربا ولم تنزله الآية لأنه كان معلوماً قبل ذلك وعلى معنى إلزامي وهو التفرقة بين البيع والربا وقد سبقت له وقصد منها قصداً أصلياً لأنها نزلت رداً على الكفار في قولهم إنما البيع مثل الربا . ويعرف السوق بقرينة سابقة كما مثلنا أولاً حقه أو بسبب النزول ويأتي له مزيد بيان في بحث الأدلة . واحتمال التخصيص تجوز إرادة بعض أفراد العام بدليل مستقل مقادير كقوله تعالى ، وأحل الله البيع ، خص منه بيع الخمر والحزير وبيع الفرد وكثير واحتمل تخصيص غيرها ، والتأويل حمل اللفظ الظاهر على معنى عملي مرجوح بدليل يجعله راجحاً ، ويكون في العام بتخصيصه وفي الخاص بحمله على معناه المجازي كقوله تعالى والرحمن على العرش استوى ، حيث حل الاستواء على الاستيلاء بدليل حكم المقتضى باستحالة المعنى الحقيقي وهو الجلوس فاحتمال التأويل تجوز إرادة غير الظاهر . ولما جمع في التعريف مع التخصيص كان المراد به تأويل الخاص بالمعنى ، واحتمل التخصيص ، إن كان عاماً أو للتأويل إن كان خاصاً ، والسنخ ورود دليل شرعي متراسي عن مثله رافع لحكمه فاللفظ إما أن يحتمل التخصيص أو التأويل كما مثلنا ، وإما أن لا يحتمل أحدهما كقوله تعالى ، فأنزلوا المشركين كافة ، حيث منع التوكيد منها ، وإما أن يحتمل السنخ كما تلونا وإما أن لا يحتمله كقوله تعالى (هو الخي لا إله إلا هو) فإن حياته ووجوده لا تنقبض السنخ ، فالظاهر لا بد فيه من عدم السوق واحتمال التخصيص أو التأويل واحتمال السنخ .

والنص : ألفظ الذي ازداد وضوحاً بأن سبق له الكلام لكن احتمال التخصيص والتأويل والسنخ كقوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) بالنظر إلى معناه الإلزامي وهو التفرقة بين البيع والربا وكقوله تعالى (ولا تأنوا السفهاء أموالكم) دالاً على حرمة دفع البذل مال من لا يحسن التصرف إليه وهو ظاهر في عدم نفاذ تصرفات السفهاء. وبطلان الدس أيضاً بالعرف العام على كل دليل سمع من الشارع كتاباً أو سنة .

والمفسر : في اللغة اللفظ المبالغ في كشفه^(١) ، وفي الاصطلاح هو اللفظ الذي ازداد وضوحاً بعدم احتماله التخصيص أو التأويل لكن يحتمل السنخ. كقوله تعالى : ، فأنزلوا المشركين كافة ، وقوله في المطلقات قبل المسيس : ، فأنزلوا المشركين كافة ، فإن النصين واضعان ولا يحتمل الأول التخصيص للتوكيد ولا الثاني التأويل لأن قوله تعتمدهما ينفي أن يراد من العدد غير المدة التي تترتبها المطلقة وكل منهما بقيل السنخ ، ويطلق المفسر أيضاً على الخفي الذي بين خفاؤه بدليل فعلي كقوله تعالى : ، وأحل لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم ، المفسر بقوله : ، حرمت عليكم الميتة والدم ، الآية : وصنيع نفي الإسلام يدل على أن هذا وما قبله معنى واحد للمفسر أعني أن المفسر عنده ما ازداد وضوحاً سواء كان ظاهراً أم الأصل غير قابل للتخصيص أو التأويل أو كان خفياً وزال خفاؤه بقطعي ، وغير نفي الإسلام على أنها معنيان للمفسر . أما إن بين خفاؤه بدليل ظني كعبر الواحد والقياس سمي بالمؤول .

والحكم : - في اللغة المتقن وفي الاصطلاح اللفظ الذي ازداد قوة بعدم

(١) ومن هنا أراد العلماء بالفسر المبالغ في الكشف بحيث يصير ألفاظهم مقطوعاً به بخلاف التأويل فإنه صرف الكلام إلى معنى عملي بدليل يجعله مقنونا ، ولهذا حرمة التفسير بالرأي ولم يحرموا التأويل به لأن الرأي دليل ظني .

احتماله النسخ في زمانه $\frac{1}{2}$ مع عدم احتمال التخصيص والتأويل : وذلك كالأيات غير القابلة للتخصيص أو التأويل الدالة على صفاته سبحانه وعموم بعمته التي $\frac{1}{2}$ ومكارم الأخلاق والإخبار عما كان أو سيكون لأن هذه لا تقبل النسخ فغير الأخبار ظاهر وأما الأخبار فلأنها لو تغيرت لزم الكذب في خبره سبحانه . مثل قوله تعالى : ، والله بكل شيء عليم ، ، وما أرسلناك إلا كافة للناس ، ، ، فلما بدأ آدم سكن أنت وزوجك الجنة ، ، ولا تقرّبوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ، فهذه الأدلة ظاهرة المعنى والعام منها لا يقبل التخصيص والخاص لا يقبل التأويل لتوكيدها حقيقة أو معنى وكلها لا تقبل النسخ . وقد بنا عدم النسخ بزمانه $\frac{1}{2}$ لأنه الزمان الذي يتصور فيه احتمال النصوص للنسخ أما بعد وفاته فكذلك يستحيل نسخها لانقطاع الوحي ولهذا تسمى جميع السمعيات بعده بالحكم لغیره : أي الحكم عن التبديل الذي منشا إحكامه أمر غير ذاته وهو انقطاع الوحي بالوفاة بخلاف الأول فإن منشا إحكامه عمل الكلام أي معناه كصفة الله أو غيرهما : فالنص مثلا قبل وفاة النبي $\frac{1}{2}$ لا يقال له محكم وبعد وفاته يقال له نص ومحكم لغیره . فهذه الأقسام الأربعة متباينة لتباين القيود التي اعتبرت في تميزاتها فقد اعتبر في الظاهر عدم السوق واحتمال التخصيص أو التأويل واحتمال النسخ وفي النص السوق مع الاحتمالين السابقين وفي المفسر عدم احتمال التخصيص أو التأويل مع احتمال النسخ وفي الحكم عدم احتمال الثلاثة فكل قيد منها في قسم يخرج ما عداه من الثلاثة .

اصطلاح المتقدمين : يرى المتقدمون أن الأربعة أقسام متداخلة في الوجود بمعنى أنه يجوز اجتماع قسمين أو أكثر في لفظ واحد (١) وذلك (١) أما باعتبار المفهوم فهي متباينة بمراعاة الحيزية والنص والمفسر قد يجمعان في مثال لكن من حيث السوق يسمى نصا ومن حيث عدم التخصيص والتأويل يسمى مفسراً .

لأنهم اعتبروا في الظاهر ظهور المعنى متساوياً مع الكلام أو لا وفي النص سوق الكلام لمعاد سواء احتمال التخصيص أو التأويل أو لا وفي المفسر عدم احتمال التخصيص والتأويل سواء احتمال النسخ أو لا وفي الحكم عدم احتمال الثلاثة فالظاهر عدمه يدخل فيه الثلاثة الباقية والنص يدخل فيه المفسر والمفسر يدخل فيه الحكم ولتناسلها عندهم مثلاً فالظاهر بقوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم) (الزانية والزاني) الآية (والسارق والسارقة) الآية فهي ظاهرة لظهور معانيها وهي نفوص لسوءها لها . والظاهر أن صدر الشريعة يرى رأى المتأخرين بدليل كلامه في بيان الأمانة وبدليل اعتراضه على التثليل للمفسر . بقوله تعالى . فسجد للملائكة بهم أجمعون ، بعدم قبوله النسخ : وقيدوا الأقسام المفيدة للتباين تفهم من كلامه بدليل المقابلة ، هذا والنص قد يفارق الظاهر بخلاف الظاهر فإنه لا يفارق النص لأن معنى الظاهر لم يسق له الكلام ولا بد من اشتغال اللفظ على معنى يسق له الكلام فثال النص وحده . وفيه على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، ومثال الظاهر مع النص آية وأحل الله البيع وحرم الزنا ، بالبيان الذي قدما ومثاله أيضاً قوله تعالى . فانكحوا ما طاب لكم من النساء من ثلاث ورياح ، أي انكحوا من مبدوعات الثين اثنين إن هو ظاهر بالنظر لإباحة النكاح المفرومة من فانكحوا إذ لم يسق له لاستفادة هذا المعنى من نصوص أخرى مثل ، وأحل لكم ما وراء ذلكم ، وهو نص باعتبار إفادته وجوب الانقصار على الأربع من قوله من ثلاث ورياح فإنه المعنى الذي سيق له الآية لأن حل الزواج فهم من أدلة أخرى ولأن الأمر بشئ إنفاً ومقيداً بقيد ولم يكن ذلك الشيء واجباً كان لإيجاب ذلك القيد فيحرم تركه كقوله $\frac{1}{2}$ في أموال الزنا ، بيعوا سواء ، سواء ، حيث كان لإيجاب التسوية لأن البيع مباح وهذا موافق للقاعدة القولية الثالثة إن عطل التي والإليات في المقيد هو القيد : أما إن كان الشيء المأمور به واجباً فلا يدل الأمر على إيجاب القيد فهو ، أدوا من كل حر وعبد من المسلمين ، ، ومن المثالين يعلم م ٦ - الوسيط في أصول الفقه

أنه لا فرق بين أن يجمع النص والظاهر في لفظ واحد باعتبارين كالمثال الأول أو يكونا في لفظين كالمثال الثاني فإن عمل الظاهر الأمر وعلى النص التعدد باعتبار اتصاله بالأمر .

إعترض جوابه :- مثل الأصوليون للفسر بقوله تعالى ، فسجد الملائكة لهم أجمعين ، وللحكم بقوله تعالى ، وآفة بكل شيء علم ، ، إعترض صدر الشريعة على التثنية فيهما بأن الفرق بين المفسر والحكم أن الأول يقبل النسخ والثاني لا يقبله فإن كان القول وعدمه بسبب لفظ يدل على ذلك بأن يوجد في غير القابل لفظ يدل على التأييد ولا يوجد في ما يقبل فالمثالان من قبيل المفسر لأنه ليس فيهما ما يدل على التأييد ، وإن كانا باعتبار عمل الكلام أو باعتبار أعم منهما فهما مثالان للحكم لأن الأول إخبار عن سجود الملائكة وأخبار آفة لا تنسخ لزوم الكذب والثاني إنبات لإحاطة علم آفة وهو لا يقبل النسخ لدلالة العقل ، قال الصدر فهذا أوردت مثالين آخرين من قبيل الأحكام الفقهية ليظهر الفرق بين المفسر والحكم : قوله تعالى : ، قالوا للمشركين كافة ، وهو مفسر لأن قوله كافة سد لباب التخصيص لكنه يحتمل النسخ لأنه حكم فرعي وقوله عليه السلام ، الجهاد ماض منذ بعثي آفة إلى أن يقاتل آخر أمي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل ، وقوله إلى أن يقاتل آفة . . . سد لباب النسخ . والاعترض وأرد على رأي المتأخرين وهو يؤيد ما قلناه من أن صدر الشريعة على رأيهم ، وليس وأرد على رأي المتقدمين لأنهم لا يفرقون بين المفسر والحكم بقيد يرجب التباين . والجواب باختبار الأعم من اللفظ وعمل الكلام وينتج التثنية للفسر بآية ، فسجد الملائكة ، ليدم بقوله النسخ : واعتراض بأن الآية ليست من قبيل المفسر أيضاً لقبولها التخصيص بدليل قوله تعالى ، فسجدوا إلا إبليس ، والجواب أن إبليس ليس من الملائكة فالاستثناء منقطع بمعنى لكن أو هو داخل فهم تغليبا والاستثناء متصل لكن الاستثناء غير التخصيص . حكم هذه الأقسام :- هذه الأقسام الأربعة لها مكانان ، الأول ،

أنها تدل على الحكم الشرعي قطعاً : إلا أن القطع في المفسر والحكم بمعنى عدم الاحتياط أصلاً وهو المراد في العقائد وهذا لا يحتملان التخصيص ولا التأويل والقطع في الظاهر والنص بمعنى عدم الاحتياط الناشئ عن دليل وهو مراد الفقهاء : بمعنى أنه يوجد الاحتياط لكن لم يتم عليه دليل ولهذا قبل كل منهما التخصيص والتأويل ، ويتربط على القطع في الكل وجوب العمل بمدلوله ووجوب اعتقاد أنه حق من عند آفة ، غير أن الظاهر والنص يفيدان الظن إذا قام على الاحتياط دليل كالعلم المخصوص والخاص المؤول .

الحكم الثاني ترجيح الاقوى عند التعارض فيرجح النص على الظاهر والمفسر عليهما والحكم على الكل : لوجوب العمل بأقوى الدليلين وأوضحهما فقوله تعالى ، وأحل لكم ما وراء ذلكم ، ظاهر في إباحة زيادة الوجبات على الأربع لأنه دال عليه ولم يسق له بل لإباحة ما عدا المحرمات في الآية السابقة ، وقوله تعالى ، مثنى وثلاث ورباع ، نص في حرمة الزيادة فيرجح النص على الظاهر ويحكم بالحرمة ، وقوله يُحَرِّمُ للبتخاضة ، نوحى له لكل صلاة ، ظاهر في إيجاب الرضوخ لكل صلاة لأنها حقيقة في المباداة للمروقة وتحتمل التأويل بالوقت لاستعمالها فيه فقول يُحَرِّمُ ، إن الصلاة أولاً وآخرها ، وقوله في رواية أخرى ، نوحى ، لوقت كل صلاة ، مفسر يفيد أنها تنوحاً لوقت كل صلاة لأنه لا يحتمل التأويل فيترجح المفسر على الظاهر وتنوحاً كما دخل وقت الصلاة .

أقسام الخفي

اللفظ الخفي هو الذي لم يتضح معناه وينقسم إلى أربعة أقسام : الخفي والشكل والمجمل والمتشابه وهي أقسام متباينة بانفصال ، وجه الحصر أن اللفظ الذي خفيت دلالاته على معناه إن كان خفاؤه بعارض خارج عن اللفظ فهو الخفي وإن كان من نفس اللفظ فإن أدرك معناه بالمقل بعد التأمل فهو المشكك وإن لم يدرك إلا بالنقل عن الشارع فهو المجمل وإن لم يدرك أصلاً فهو المتشابه .

الحق: - لفظ خفي معناه من حيث تناوله لبعض أفراده بسبب أمر عارض على اللفظ. ونحن نشرح التعريف بشرح المثال: قال تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» السارق من يأخذ مال الغير خفية من حرز أو حافظ، فالقاري أو السامع لآية يتبادر إليه في أول الأمر أن اللفظ متناول لجميع أفرادها حتى من يسرق الناس في يقظتهم يقطع الحواظ والجيب كما يقع في الطرقات والمحال العامة، ومن يسرق الأكفان من القبور، ثم يعرض على اللفظ ما يجعله خفي المعنى بالنظر إلى تناوله لها وهو اختصاص كل منهما باسم حيث سموا الأول بالطارق أى انقطاع الذى يقطع الحواظ والجيب. وسموا الثاني بالنباش أى الذى يغفر القبور، ويأخذ الأكفان. فيقال لو كانا من أفراد السارق لم يخصهما العرب باسمين على حدة، لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد المعنى باسم ما دام المعنى متناولاً لكل، ولهذا خفي لفظ السارق بالنظر إلى تناوله للطرار والنباش، وإن كان ظاهراً في تناوله لغيرهما، فيستمر هذا الخفاء إلى قليل من التأمل يتبين به أن اختصاص الطرار باسم إنما كان لزيادة في معنى السرقة خلقة في مسارة الأعين المستيقظة منتهزاً غفلة الناس عما معهم فيظهر بذلك أن سرقة أخضر وجنايته أكبر. وأن اللفظ متناول له، وإنما اختصوه باسم لتفرد نوع فريد من السرقة قبضت في حقه حد السارق بنفس اللفظ (١)، ويتبين أن اختصاص سارق الأكفان باسم النباش لنقص معنى السرقة لعدم الحرز والحافظ وقصور المالية وعدم المالك في الطرار لأن القير لا يصلح حرزاً، والميت لا يحفظ، والكفن لا يرغب فيه عادة وليس مملوكاً لأحد، فلا

(١) الصحيح أن الحد ثابت في الطرار بعبارة النص، لأن السارق متناول له لغة - إذ هو سارق ماهر واليهين كعاصي التحرير وكشف الأسرار يرى أنه ثابت بدلالة النص لوجود علة الحد بقوة في الطرار وهي السرقة وهذا مردود تناول السارق له لغة.

يتناوله لفظ السارق، فلا يثبت الحد عليه وإنما يغذر لعدواه وهذا منذهب الطرفين، وقال أبو يوسف والأئمة الثلاثة بعد النباش لتناول السارق في الآية له واختصاصه باسم كاختصاص نوع الجنس باسم لأنه نوع من السرقة، والقير حرز لأن الحرز لشكل شيء بسببه وخصه وردة الميت إن كان من ماله وإلا فالأجنبي الذى كفته.

والمشكل: - في اللغة ما خفي بدخوله في أشكاله وأمثاله وفي الأصول لفظ خفي مراده من نفسه بحيث يدرك بعد التأمل بالعقل، وسبب الإشكال غموض المعنى الحقيقي المراد وغرابة الاستعادة: مثال الأول قوله تعالى: «وإن كنتم جنثاً طاهراً» فإن الظاهر غسل ظاهر البدن لا باطنه لكن فيما يصدق عليه ظاهره غموض أحوال البشرة والشعر مع داخل القم أو لا يتناول داخل القم، فحل الإشكال هي المضمضة بسبب أنه تعاذب القم حكان في الصوم فهو في حكم الباطن بالنظر إلى الرين لأن ابتلاعه لا يفسده وفي حكم الظاهر بالنظر إلى الطعام والشراب لأن إدخالها في القم لا يفسده ومعلوم أنه يجب غسل ظاهر البدن دون باطنه فتدنا في إلحافه بأهمافجا. الإشكال ثم بعد التأمل أوردنا المراد بالعقل فاعتبرنا الوجهين فألحقتنا بالظاهر في الغسل وبالباطن في الوضوء لأن قوله تعالى «طاهروا» بصيغة المباعدة يطلب التكلف في التعيم بالماء وقوله «فاغسلوا وجوهكم» حال من هذا المعنى فوجب المضمضة في الغسل دون الوضوء ولا به لاجز في إيجاب المضمضة في الغسل لقلته بخلاف الوضوء.

وقد يقال هذا التوجيه بعيد أنه لا غموض في المعنى وهو غسل ظاهر البدن بل في متعلقه فالأحسن جعل سبب الإشكال المباعدة في «طاهروا» فإنها تحتمل أن تكون من جهة كيفية الغسل بأن يجب ذلك، كما ذهب إليه مالك وأن تكون من جهة مكانه بأن يجب غسل ما هو ظاهر ولو من وجهه وبالتأمل ظهر أنه الثاني. ومن الإشكال لغموض المعنى المراد تمدد معاني المشترك مع خفاء الترتيب كقوله تعالى «نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى

شتم ، فلفظ أتى جاء بمعنى كيف ويعنى من أين فأشكل المراد هل هو إباحة الإتيان في أى موضع شتم أو في موضع معلوم ، والمراد بأى كيفية شتم ؟ وبالتأمل ظهر أن المراد الثاني بقرينة الحث لأنه موضع طلب الأولاد . ومثال الإشكال للإبداع في الاستعارة قوله تعالى : «وأكواب كانت قواريرا قوارير من فضة ، فإن أكواب الجنة لها صفاء القوارير بحيث يرى ظاهرها من باطنها ولباسها يابض الفضة ، فأدى النظر الكريم هذا المعنى بأن شبهها بالقوارير واستعار القوارير لها لإفادة صفاء الزواج ، ثم أبدع في هذه الاستعارة بأن جعل القوارير من الفضة لإفادة البياض فوقع الإشكال في بادئ الرأي في أنها من الزواج أو من الفضة ، ثم تأملنا فعلمنا أن المراد ما تقدم فجات استعارة بديعة لعرضها الأكواب في صورة هي غاية في الغرابة هذا كلامهم . والواقع أن الموجود في الآية تشبيه بديع لا استعارة ، لأن «كانت» بمعنى خلقت قوارير حال وقوارير الثاني يدل منه ومن فضة صفة للبدل فيكون التشبيه مذكروا وهو الضمير المستتر في كانت .

والجمل في اللغة المجهم : - وفي الأصول لفظ غنى مراده من قسه بحيث لا يدرك إلا ببيان من المتكلم به ، وأسبابه ثلاثة الأول: الغرابة كقوله تعالى : «إن الإنسان خلق حلوا» ، ولإجمال المدح بعبارة عما بعده. الثاني احتمال اللفظ معاني متساوية في التبادر كالشرك بلا قرينة كالو أوصى بعين فلان ولم يبين أي أمة أو شيء من الذهب أو العقار أو أوصى لمواليه وله عبيد وأسبأد اعتقوه ولم يبين أيهما أراد ؛ الثالث : نقل اللفظ من معناه الظاهر إلى معنى مبهم أراد الناقل كاصلاة والصوم ، والفلس قالوا والربا . فإن العرب كانوا يستعملون هذه الالفاظ في معاني معروفة لهم. فلما جاءت الشريعة أرادت منها معاني كانت مهمة عليهم قبل البيان ، قال النبي ﷺ : «أندرون ما للفلس ؟ قالوا لا لا دينار له ولا درهم . قال لا ولكنه الذي يأتي يوم القيامة وقد ضرب هذا وشتم هذا ، الحديث . وقال تعالى : «وحرم الربا» ، والربا في اللغة الفضل وليس كل فضل حرام بالإجماع ولم يعلم أن

المراد به أى فضل فكان مجعلا فيه التي يحكي بحديث ، الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والتمر بالتمر والتمر بالتمر مثل ما يحكي بدأ بيد الفضل ربا ، لكن لم يبين أن هذه الستة كل أموال الربا لعنم الحصر وتمكن معرفته في غيرها بالمثل بعد الطلب والتأمل فبقي مشكلا فيها ورأها فاحتجج بعد الطلب والتأمل لتعرف علة الربا وتعرف حقيقة كاملة .

والمتشابه في اللغة : - الأمر المكتسب وفي الأصول لفظ غنى مراده من نفسه بحيث لا يدرك في الدنيا : كالحروف المقطعة في فوائح السور مثل المر ، حم ، وكالصفات التي ثبت بالنص نسبتها إلى الله واستحال قيام معانيها الظاهرة به سبحانه لتزحه عن الحدوث والتشبيه مثل اليد والعين قال تعالى : «يداه فوق أيديهم» ، ولتضع على عيني ، وكالاتصال التي ثبت بالنص صدورها عن الله مع استحالة نسبة معانيها الظاهرة إليه سبحانه لتزحه عن الجسمية والمجهة مثل «جاء ربك والملك» ، «ينزل ربنا في كل آخر ليلة إلى سماء الدنيا» ، إنكم سترون ربكم يوم القيامة ، فإن جمهور السلف قالوا إن المتشابه استأثر الله بعله فيغرض العلم بمعانيه إليه ويجب السكوت عن تأويله مع اعتقاده أنه حق من عنده تمييزا للؤمنين من الزائفين وبأن الخلاف فيه . فإن قلت إذا ورد نص لا يعرف معناه بالتأمل فكيف يعرف أنه مجمل فيرجى بيانه من الشارع فلا ريب في ذلك إن ورد هذا النص في حكم على ربي بيانه قطعاً لأن طلب العمل بدون البيان عاقل فيكون مجعلا وإن ورد في غيره كان متشابهاً .

« حكم هذه الأقسام »

حكم الخي الطلب أى البحث التقليل لمرة الداعي إلى ما أوجب الخفاء فيبيح عن السبب في اختصاص بعض أفراد المعنى باسم : أو هو لزادة المختص على معنى اللفظ التام فيشمله ويثبت فيه حكمه كالطرار أم لتقصيه عنه فلا يشمله ولا يثبت فيه حكمه كالتبشير . وحكم المشكل الطلب أى النظر

في احتمالات اللفظ ثم التأمل أي الاجتهاد في الفهم لمعرفة المراد وهو أرجحها وحكم الجعل التوقف عن العمل به إلى بيانه ، ثم الاستفسار أي طلب البيان من المتكلم . ثم البيان إما أن يكون شافياً أو غير شافٍ فإن كان شافياً بقطعي سمي مفسراً كبيان الصلاة والصوم وإن كان بظني سمي مؤولاً كقولته تعالى « فامسحوا برؤوسكم » على القول بإجمال هذا النص في مقدار المسح وقد بين بحديث مسحه عليه السلام على الناصية والحكم المستفاد من المؤول ظني ولهذا لا يكفر جاحد وجوب مسح الربع وإنما سموه قرصاً من حيث العمل لأن جواز الوضوء بقوت بقوته ، وإن كان البيان غير شافٍ انتقل اللفظ من الإجمال إلى الإشكال وحينئذ يأخذ الجعل حكم المشكل فيكون حكمه بعد الاستفسار الطلب ثم التأمل كالرأيه فإنه عالم بلام الاستفراق وهو يحمل بينه التي بحديث الرأيه إلى الأشياء الستة وهو غير شافٍ لأنه لم يبينه في كل أموره ولهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الرأيه وحينئذ تطلب الأوصاف الصالحة لعلية الرأيه كالجنس والقدر والاعظم في الأطعمة والغنية في الأخلاق وكالاتيات والادخار ثم يتأمل في اختيار أرجحها لعلية . هذا والمحققون على أن الرأيه في القرآن لا إجمال فيه والمراد به ما كان يتأمل به عند العرب وهو رأيه للشيء ، كان البائن إذا حل أجل دينه بقرئ للدين إما أن تنقضي وإما أن ترفخ بما وصل الدين إلى أضاف مضاعفة وأما رأيه الفضل فحرم بالسنه سد الزديمة . أنظر تفسير الفخر وأعلام المؤمنين .

وحكم المتشابه : - وجوب التوقف عن طلب تأويله ومعرفة معناه مع اعتقاد أن المراد منه حق من عند الله وهو وحده العالم به ، فيفوض العلم به إليه ولا يجوز اتباعه لمحاولة تأويله وهذا مذهب الحنفية وأكثر السلف من الصحابة والتابعين ، وقالت الشافعية في فريق من أهل الفقه والتفسير يجوز اتباعه لطلب تأويله وبيان معناه ولهذا أولوا المقطعات بأنها أسماء للسور ويد الله بقدرته وعينه ببنائيه ، وتحرير عل النزاع هل يوجد قسم

من الألفاظ في الكتاب والسنة خفي المعنى بحيث لا يمكن إدراكه فلا يجوز تأويله أولاً بوجود قسم كذلك . ومنشأ النزاع موضع الوقف في قوله تعالى « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » فأما الذين في قلوبهم زيغ فينبغي أن تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء له وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب . ربنا لا نزاع قلوبنا بعد إذ هدبنا ، في تفسير المحكم والمتشابه أقوال : أقربها ما نقل بن جرير والطبرسي عن جابر بن عبد الله أن المحكم ما يعلم فنيين تأويله والمتشابه ما لا يعلم كالحروف المقطعة في أوائل السور قال ابن جرير وكان قوم من اليهود على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم طمعوا أن يدركوا من قبلها معرفة مدة الإسلام فأكذب الله أحاديثهم بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وأقرب ما قيل في التأويل أنه التفسير وقيل العاقبة أي ما يؤول إليه أمر معنى المتشابه . فبعض العلماء قرأ بالوقف على قوله « إلا الله » . وفقاً لازماً وجعل الكلام من عطف أجل فقره ، والراسخون ، مبتدأ خبره يقولون والبعض وقف على لفظ « العلم » ، وعطف « الراسخون » ، على لفظ الجلالة فيكون الكلام من عطف المفردات فعلى الأول يكون المعنى قصر علم المتشابه على الله وأن الراسخين في العلم أي المتكسبين منه الذين لا يتأتى تفكيكهم لا يعلمون مراده بل يقولون مقالة المجز والسليم ، أمنا به كل من عند ربنا ، وعلى الثاني يكون المعنى علم المتشابه مقصور على الله والراسخين -- وأيد الوجه الأول أمور الأول أنه أنسب بنظم القرآن لأنه نص على أن من الكتاب متشابهاً وجعل الناس فيه قسمين الزائغون عن الطريق والراسخون في العلم فجعل اتباع المتشابه صفة الزائغين بقوله « فأما الذين في قلوبهم زيغ » وجعل صفة الراسخين اعتقاد حقيقة المراد منه مع العجز عن إدراكه بقوله « والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا » فإنه في قوة وأما الراسخون فيقولون تصديق به علمناه أول لم نعلمه لأن كلا من المحكم والمتشابه من عند الله ، وقلنا في قوة

أما الراسخون لأن قوله تعالى ، فأما الذين ، يستدعي بحكم اللغة مقابلاً كقوله تعالى ، أما السفينة وأما الغلام ، يل يشعر به لو لم يذكر كقوله ، فأما الذين آمنوا باقوه واعتصموا به ، حيث أشعر بحكمة ، وأما الذين كفروا ولم يتصموا وقد ذكر المقاتل هنا أعني والراسخون يقولون ، فإن قلت لم يكن الأسلوب وأما الراسخون قلت هذا هو مقتضى الظاهر لكن لظهور الغرض وهو بيان حال القسمين عدل عنه إلى مقتضى الحال وهو حذف أما لإيهام عطف المفرد امتحاناً للراغبين والراسخين ليعرف الله الحكيث من الطيب وهذا من مقاصده سبحانه كقوله (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) وما جعلنا الرؤيا التي أريتكم إلا فتنه للناس) . (الثاني) أن الله بعد ما ذم من أئمة المتشابه ابتغاء التأويل مدح الراسخين بقولهم (أننا به كل من عند ربنا) وهذه العبارة في عادة الاستعمال يقال عند العجز والتسليم فلا تناسب القول بمشاركة الراسخين لعلم الغيوب في العلم بتأويل المتشابه إذا المناسب حينئذ أن يتمدحوا بالعلم تحدثاً بنعمة الله وسر المدح أنهم صدقوا بالمتشابه مع اعترافهم بالتقصير عن معرفة المراد منه واعتقدوا أن كلاماً من الحكم الذي علوه والمتشابه الذي لم يعلوه حق من عند الله) ومدحهم أيضاً بقولهم (ربنا لا نزغ قلوبنا بعد إذ هدبنا) فإنه سؤال للصحة عن الزيف السابق ذكره وهو النقص إلى التأويل . (الثالث) أن جملة يقولون على رأى الشافعية كلام مبتدأ موضح لحال الراسخين بحذف المبتدأ والتقدير هم يقولون وعلى رأى الحنفية لا حذف فيكون أرجح لأن الحذف خلاف الأصل ورد هذا الوجه بأنه لا حذف على رأى الشافعية أيضاً لأن الجملة الفعلية سالحة للاستدراك فأي حاجة إلى التقدير . (الرابع) أن ابن مسعود قرأ ، وإن تأويله إلا عند الله ، وهي نص في نفي علم المتشابه عن غيره الله لأن الراسخين ، على هذا لا يحتمل المطلق على لفظ الجلالة وكذلك قراءة ابن عباس وأبي (ويقول الراسخون في العلم) وتوافق القراءات واجب بهذه الوجوه الأربعة ترجح أن الوقف على لفظ الجلالة لازم وأن الكلام من عطف الجمل .

وهذا اعتراضان : - (الأول) أن المقصود من الكلام الإتيان فلما لم يكن للراسخين علم بالمتشابه فإفادة في إثباته ، والجواب أن الفائدة امتحان الراسخين بالتوقف عن طلب علم المتشابه لأن العلم بما يجهلون أمر أمانهم فلما أمروا بالتوقف شق ذلك عن نفوسهم ، وهذا كما امتحن من عنده نوع جهل يبدل الطائفة في العلم ، وامتحان الراسخين أعظم لأنه بترك محيوسم وهو العلم إذ هو أتمق على النفس من طلب الجاهل ما لا يريدوا أعظم نفعاً تكثرة الثواب بكثرة المشقة . (الثاني) كيف يقال بوجوب التوقف مع أن العلماء تكلموا في تأويل المتشابه من غير تكثير وهو إجماع سكوني على جوازهم . أوجب بأن وجوب التوقف مذهب السلف من الصحابة والتابعين فلما ظهر أهل البدع ونكسوا بالمتشابه في آرائهم الباطلة اضططر الخلف إلى التكلم في المتشابه دفعاً لهذه البدع . ورد بأن تأويل المتشابه كان بين السلف في القرن الأول والثاني بل نقل عن بعض الصحابة والتابعين كابن عباس وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم وأبيه ومجاهد وابن جريج وابن نجيم كما في ابن جرير عند تفسير أول سورة البقرة . والحق أن وجوب التوقف وجواز التأويل رأيان للسلف والخلف كما اختلف أهل التفسير في المراد بالمتشابه والتأويل في الآية السابقة لكن نظم القرآن يرجع القول بوجوب التوقف بالتأويلات التي قدمنا .

الدليل اللفظي السبعي قد يفيد اليقين

قالت المنزلة وبعض الأشاعرة الدليل القطعي لا يفيد اليقين فيما يشتهر من المأثور والأحكام وغاية الأمر أنه يفيد الظن بها فالأحكام الكلامية والأحكام الفقهية الثابتة من طريق الكتاب أو السنة كلها ظنية ولهذا قال البعض الثقة في الحقيقة الظن بالأحكام الشرعية ولا علم فيه . وقال الجمهور الدليل القطعي منه ما يفيد اليقين كإقسام الظاهر التي لم يدخلها تخصيص ولا تأويل وكالحرف المنواتر والمشهور ومنه ما يفيد الظن كإقسام المخصوص كالقول . اعتل الأولون بأن الدليل اللفظي مبنى على أمور عقلية وكل ما هو

كذلك لا يفيد اليقين ، أما الكبرى فبينة بنفسها ، وأما الصغرى فلدليلها أن الدليل اللفظي لا يفيد معناه إلا وهو متوقف على أمور عشرة ظنية : ثلاثة منها وجودية وهي نقل ألفة والتجو والصرف وسبعة عدمية وهي : عدم الاشتراك والجزاء والنقل والإضمار ، والتقديم والتأخير ، والنسخ والمعارض العقل وزاد في الموافف عدم التخصيص فإذا أردت الاستدلال على عقوبة قاطع الطريق بآية أخارية توقفت الدلالة عليها على نقل اللفظة عن العرب في هذه الآية أي نقل أن هذه الألفاظ موضوعة لتلك المعاني لمعرفة معاني المفردات كتنقل أن أو لأحد الشبثين ونقل التجو عن أئمة لمعرفة معاني التراكيب كتنقل أن المبتدأ مرفوع ونقل الصرف عن أئمة لمعرفة هيئات المفردات كتنقل أن وزن يفعل من الثلاثي فعل مضارع ، وتوقف أيضاً على أمور عدمية وهي عدم الاشتراك إذ لو كان اللفظ مشتركاً جاز أن يكون المراد معنى آخر ، وعدم الجزاء إذ لو كان مجازاً كان المراد المعنى المجازي لا الحقيقي ، وعدم الإضمار أي ملاحظة لفظ مضمر في الكلام إذ لو أضمر في الكلام شيء تغير معناه مثله ، إذا وقعت الراجعة ليس لو قمتها كاذبة ، أي نفس كاذبة وعدم النقل أي استعمال اللفظ في ما وضع له ثانياً بحيث صار حقيقة في المعنى الثاني لأنه على فرض النقل يكون المراد به المعنى المنقول إليه ، وعدم التخصيص لأنه على فرضه يكون المراد بعض الأفراد لا كلها وعدم التقديم والتأخير لأنه على فرضهما يكون المراد معنى آخر غير المتبادر من الكلام مثلهما قوله تملك وأسروا التجوى الذين ظلوا ، قالوا فيه تأخير المبتدأ وتقديم الخير والتقدير : والذين ظلوا أسروا التجوى ثلاث تكون الآية على لغة ضعيفة وهي التي تلحق بالفعل علامة التثنية واجتمع مع ذكر الفاعل المتنى أو المجموع وقيل لا بتقديم والذين يدل من الواو في قالوا ، وعدم النسخ إذ لو وجد بطل الدليل وعدم المعارض للعقل إذ لو وجد قدم على الدليل اللفظي كقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فإن الاستواء الجلوس وهو محال على لغة القاطع بين التشبيه فيراد به الاستيلاء لاحقيقته أو يفوض المراد بالاستواء إليه تعالى . ثم هذه الأمور كلها ظنية أما

الوجوديات فلأن النقل إما عن طريق التواتر أو الأحاد والأول منتف والثاني فيه عدم عصمة الزيادة عن الكذب ، وأما العدميات فتعترف بالاستقراء الناقص لتعدد الكامل وهو دليل ظني .

وأجيب عن هذا الدليل بالباطلان بمنع الصغرى ، أما في الوجوديات فلأن نقل بعض اللغات وقواعد التجو والصرف بلغ حد التواتر كتنقل السموات والأرض والعلم ورفع الفاعل ، وأن يعزوما على وزنه فعل مضارع فكل تركيب مؤلف من مثل هذه التواترات أو من المشهورات يكون قطعي الدلالة كقوله تعالى ، يعلم ما في السموات والأرض ، وغيره ظني ونعني إنما نقول بقسمة الدليل إلى قطعي وظني ولا ندعي القطعية فيه كله . على أنها تعارض دليلكم بمثله وهو لو كان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لزم إنكار جميع الأحكام الثابتة بالتواتر كوجود مكة وبغداد وهو سفهة أو عناد ، وأما في العدميات فلاتها خلاف الأصل : والعقلاء يعملون الكلام على ما هو الأصل للقطع بأنه المراد ولا ترتفع الرواق عن الألفاظ وبطلت فائدة التخاطب ولا يستعملون الكلام في خلاف الأصل إلا عند القرينة ، فثبت أن الدليل اللفظي منه ما يفيد العلم ومنه ما يفيد الظن . لكن الرازي والغضن صرحا بأنه قد يفيد اليقين في الأمور الشرعية أي المدركة بالشرع فقط كحجية الإجماع ووجوب الصلاة دون الأمور الظنية لعدم الجزم بنفي المعارض العقل بمجرد النقل : انظر شرح المواقيت قبيل الموقف الثاني . ثم العلم القطعي قدبان الأول ما انتهى فيه الاحتمال أصلاً كالحكم والمنسب والتواتر ، والثاني ما انتهى فيه الاحتمال الثاني عن الدليل كالفقار والنص والخبر المشهور فالأول يسمونه علم اليقين والثاني علم الظمآنة .

دلالة اللفظ على المعنى «أقسامها، بيان الأقسام»

تمهيد : - موضوع هذا البحث بيان طرق دلالة اللفظ على المعنى بعد أن يتناحارها ظهوراً وخفاءً . والدلالة عند الأصوليين كون اللفظ بحيث إذا

أرسل فهم منه المعنى عند العلم بالوضع . سواء أ كان المعنى عين الموضوع له أم جزؤه أم لازمه وسواء أ كان حقيقياً أم مجازياً لأن الكلام في الدلالة الوضعية وهي ما للوضع مدخل فيها ولو بالقرينة

ثم ليان أقسامها لا بد من ذكر مقدمات ، الأولى ، الدلالة إما بنفس النظم أى اللفظ وإما بالواسطة . فالأولى الدلالة على كل المعنى أو جزئه أو لازمه الدال على المتأخر . فالدلالة على الكل كدلالة ، وأحل الله البيع ، على إباحة مبادلة مال بآل والدلالة على الجزء كدلالة أقيموا الصلاة على طلب الركوع أو السجود والدلالة على اللزام كدلالة الآية الأولى على ثبوت ملك الماقدين في الدين وجوب تسليمها . والدلالة بالواسطة إما بواسطة اللفظ اللغوي أو بواسطة التوقف . فالأولى كقوله تعالى ولا تقل لها أنف ولا تبرهما ، فإن العالم باللمة أى بوضع اللفاظ لمعانيها يفهم أن الله حرم على الولد أن يقول لو الله أى لك وأن يجرهما لمة هي أذاهما ، ثم يفهم أن كل ما فيه أذى لها كالضرب والحبس والامتناع من الإنفاق يحرم على الولد أن يفعله . ههنا هذه اللمة فالدلالة على المعنى الثاني بواسطة اللمة اللغوية ، والثانية كقول شخص لآخر بدت منك هذه الدار فقال الآخر فهي وقفت فإنه يفهم قبل البيع لتوقفه عليه إذ لا يقف العاقل مالا يتك . والدلالة بالواسطة هي دلالة على اللزام أيضاً ، المقدمة الثانية ، اللزام على قسمين : الأول المتأخر وهو المعنى الذى يثبت تابعا لمعنى اللفظ المطابق أو التضام وهو إما لازم بين المعنى الخاص أو بالمعنى الأعم وإما لازم عقلى أو عرفى كزوم الحركة للحيوان وثبوت الملك للبيع . وإما لازم واضح يفهمه كل أحد أو خفى لا يفهمه إلا الخواص كما يأتي في بعض أمثلة الإشارة ، وإما لازم ذاتى أو بواسطة اللمة اللغوية كما يأتي في دلالة النص ، الثاني المتقدم وهو المعنى الذى يتوقف على تقديره حصول معنى الكلام توقفاً عقلياً أو شرعياً ، فالمعنى كمتوقف معنى رفع الخطأ على تقدير الإثم لأن رفع الخطأ لا يعقل والشرع كمتوقف وقف الدار على المثال السابق على القول لأن العاقل لا يقف ملك غيره ، والدلالة على اللزام المتأخر من باب دلالة اللمة

على المعلول وعلى المتقدم من باب دلالة المعلول على اللمة ، المقدمة الثالثة ، المعنى المفهوم من اللفظ إما أن يساق له الكلام سوفاً أصلياً أو تبعياً أو لما يساق له أصلاً . فالأول هو الذى من أجله ورد الكلام كما تقدم في النص . والثاني هو المعنى الذى يقصد باللفظ . إعادته للتوصل به إلى إفهام المقصود الأصلى . والثالث هو المعنى الذى يدل عليه اللفظ لكن لا يقصده المتكلم . ففى قوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، التفرقة بين البيع والربا مقصود أصلى ، وإباحة البيع ومنع الربا مقصود تبعى . وثبوت الملك في البديلين وحرمة الانتفاع بالربا غير مقصود أصلاً .

بعد هذا نقول إن الأصوليين قسموا دلالة اللفظ إلى أربعة أقسام عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضاه . ويلزم منه تقسيم اللفظ إلى دال بالعبارة ودال بالإشارة الخ ، ووجه الحصر في الأربعة أن الدلالة على المعنى إما بنفس اللفظ وإما بالواسطة ، والأولى إن كان المعنى فيها قد سبق له الكلام فهى العبارة ، وإن لم يسبق له فهى الإشارة ، والثانية إن كانت بواسطة اللمة اللغوية فهى الدلالة ، وإن كانت بواسطة التوقف على اللزام المتقدم فهى الاقتضاء . وبهذا يسهل تعريف الأقسام .

عبارة النص وإشارته

عبارة النص هي دلالة اللفظ على معنى الموضوع له أو جزئه أو لازمه المتأخر إن سبق الكلام له سوفاً أصلياً أو تبعياً . فهى شاملة للنص والظاهر وإشارة النص دلالة اللفظ على معنى إن لم يسبق الكلام له أصلاً ، وجعل صدر الشريعة ماسيق له الكلام سوفاً تبعياً من باب الإشارة وبأنى رده (١)

(١) وقيدنا اللازم تعريف العبارة والإشارة بالتأخر لأن اللزام المتقدم دلالة اللفظ عليه بطريق الاقتضاء . ومعلوم أن الثابت بالأولين ثابت بنفس الظن بخلاف الثابت بالاقتضاء ، وإنما جعلوا اللازم المتأخر ثابتاً بنفس النظم عبارة أو إشارة ، واللازم =

ثم إن الكلام لا يدل به من معنى مقصود ، وقد يدل مع ذلك على معنى غير مقصود وقد لا يدل ، لهذا قالوا يلزم من وجود الإشارة وجود العبارة دون العكس .

الأمثلة : - الأول قوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، دل بطريق العبارة على التفرقة بين البيع والربا وهو معنى التزامي يلزمه حل البيع وحرمة الربا وقد سبق له الكلام سوف أصلياً لأن اخله السكرية نزلت ردأ على من قال إنما البيع مثل الربا ودل أيضاً بطريق العبارة على معناه المطابق وهو إباحة البيع والتمنع من الربا السوق الكلام له سوفاً تبعياً للتوصل به إلى فهم المعنى الالتزامي المقصود بالاصالة ، ودل بطريق الإشارة على القوازم الأخرى كاستتقال ملك البدلين ووجوب تسليمهما في البيع وحرمة الانتفاع ووجوب رد الزوائد في الربا . وجعل صدر الشريعة دلالة الآية على معناها المطابق من باب الإشارة لأنه فهم أن السوق المذكور في تعريف العبارة المراد به السوق الأصلي والصحيح أن المراد به ما يمتزج بالتبعية كائن عليه في شرح أصول الزهري وجعل أبو اليسر دلالة الآية على حل البيع وحرمة الربا وعلى التفرقة بينهما من باب العبارة ويؤيد هذا أن تسمية ما دل عليه اللفظ صراحة بالإشارة بعيد عن ذوق البلغاء ولهذا غلب وجود

التمتدح غير ثابت بنفس النظم ، لأن دلالة الزبور على الالتزام متأخر كدلالة الآية على الملوك ودلالتة على الالتزام المتقدم كدلالة الملوك على الآية ، والدلالة الأولى معترضة لغير الثانية لأن الملوك لا يدل على الآية إلا إذا كان مساوياً لما كالمها على الشمس بخلاف الملوك الأعم كالملوك ، لا يدل على الشمس جواز أن يكون مبعثه القمر أو الكواكب . والمطر لكيفية أقوى ومعتبر بخلاف غير المطر ، فحسن أن يقال النص مثبت للآية من حيث الملوك بنفسه ، ولم يحسن أن يقال النص مثبت للملوك من حيث الآية بنفسه لعدم الاطراد . فليتأخذ جملة الدلالة على الالتزام المتأخر بنفس النظم عبارة أو إشارة دون الدلالة على المتقدم .

الإشارة في الدلالة على الالتزام المتأخر غير المقصود كدلالة قوله تعالى « وكأوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيب الأبيض من الخطيب الأسود من الفجر » على جواز الإصباح جنباً وقوله ، لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوهن فریضة ، على صحة الزواج من غير ذكر المهر ودلالة قوله تعالى ، إن من الكب من السحت ، على انعقاد بيع الكلب لأن البيع لازم للثمن ، وقد تكون الإشارة خفية محتاجة إلى التأمل كدلالة « وحمله فضاله ثلاثون شهراً » على أقل مدة الحمل ولهذا خفيت على كثير من الصحابة مع علمهم وذكائهم .

المثال الثاني : - قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، هذه الآية متصلة بما قبلها ، ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله والرسول ولذی القری والیتامى والمساكين وابن السبیل ، لأن قوله للفقراء يدل من قوله ، فذی القری ، وما بعده ، قال القدماء دلت الآية السكرية بطريق العبارة على أن الله أوجب للفقراء المهاجرين من ذوى القربى والیتامى سهماً من الغنمية ، ودلت بطريق الإشارة على زوال ملك المهاجرين من أموالهم التي كانت بمكة . ، ودلت بالإشارة أيضاً على الالتزام وهو ملك الكفار لما استولوا عليه من أموال المسلمين المختلفة في دار الحرب لأنه يلزم من وصفهم بالفقراء ، وقد كانوا ذوى ديار وأموال زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب . وأن الديار والأموال صارت ملكاً للكفار بالاستيلاء ، لأن الملك لا يزول إلى غير مالك ، وباتى تحقيق هاتين الآيتين .

وكانت الآية عبارة في المعنى الأول لأنها سبقت له وإشارة في الأخيرين لعدم السوق واستبدال صدر الشريعة بكلام القدماء على أن عين المعنى وجزءه ثابتان بنفس النظم : لأنهم نصوا على أن الثابت بالعبارة والإشارة ثابت بنفس النظم ونصوا أيضاً على أن دلالة الآية على إعجاب سهم الفقراء عبارة ، وعلى زوال ملكهم عما تركوه إشارة . قال والأول هو الموضوع ٧٢ - الوسيط في أصول الفقه

له والثاني جزؤه لأن الفقراء هم الذين لا مال لهم . فزوال ملكهم عن أموالهم الخفاة بمكة جزء هذا المعنى . ونحن نمنع لصحة الشريعة أن زوال الملك جزء معنى الفقراء . لأن جزؤه في الحقيقة هو عدم ملكهم للديار والأموال أما الزوال فهو لازم متقدم يحتاج إلى تقديره لصحة إطلاق الفقراء على المهاجرين الأغنياء . وبناء عليه نتج القدماء أن دلالة الفقراء ، على زوال الملك من باب الإشارة بل هو من باب الاقتضاء لأنه دلالة على لازم متقدم ^(١) .

المثال الثالث : - قوله تعالى : وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، المولود له هو الولد ، وغير عنه بالمولود له للدلالة على أن الولد أخص بولده من أمه وغيرها ، فهو منسوب إليه وحده فكان عليه وحده الإنفاق عليه والضمير في رزقهن عائد إلى الوالدات مطلقاً أو المطلقات غير المعتدات كما قالت الحنفية ، والمعروف هو المعتاد في الإنفاق على أمثاله الذي لا إرفاق فيه ولا إقتار ولا كلفة فيه ولا إضرار ، فالعنى يجب على الآباء الإنفاق على الوالدات لإرضاعهن أولادهم نفقة متعارفة ، فأجله الكرمية دلت بطريق العبارة على المعنى المطابق وهو إيجاب نفقة الوالدة على الولد الذي كانت الولادة لأجله لأنها سبقت له . وبطريق الإشارة على أربع معان أخرى لأنها لم تقتضها ، الأول ، على معناها التضمني وهو أن تسب الولد إلى أبيه وحده وأن الأب وحده ولاية تمكّ ماله عند الحاجة . وإنما كان هذا معنى تضمنياً لأن المعنى المطابق للإم في قوله وعلى المولود له الاختصاص

(١) والظاهر أن دلالاته على ملك الكفار لما استولوا عليه من ياب الاقتضاء أيضاً لأنه لازم لزوال الملك التضمني . وقال الشافعي لا تدل الآية على زوال الملك ولا على ملك الكفار لأن لفظ الفقراء مجاز عن الأغنياء بقرينة من ديورهم والجواب أن إضافة الديار إليهم مجاز باعتبار ما كان إن نظرنا إلى وقت استحقاقهم من الغنيمة أو حقيقة إن نظرنا إلى وقت الأخراج .

الكامل وكاله باختصاص الولد بالولده وبنييه بماله ^(١) لكن تلك أوله غير متروك فيستغنى عما دلت عليه الآية ، الثاني ، على لازم اختصاص الأب بنسب الولد . وهذا اللازم هو انفرد الأب بالإنفاق على ولده لأنه لا يشاركه أحد في نسبه فلا يشاركه أحد في حكمه وهو الإنفاق ، لأن من له غنم النسب ف عليه غرم الإنفاق ، والفرق بين هذا المعنى والمعنى الثابت بالعبارة أن ذلك وجوب أصل الإنفاق على الوالدة وهذا الإفراد به على الولد ، الثالث ، على لوازم أخرى لاختصاص الأب بالنسب كأهلية الولد للخلافة وكفأته للقرشية إذا كاننا لأبييه . ، الرابع ، أن قوله ، بالمعروف ، يدل بطريق الإشارة ، على أن أجر إرضاع الأم لا يجب تعيين جنسه وقدره ، لأن المعروف الذي وجب الإنفاق بنسبه هو المعتاد في الإنفاق من مثله على مثله . من غير كلفة ولا إضرار . أما أجر إرضاع غير الوالدة للولد ، فالآية تدل على عدم وجوب تعيين جنسه وقدره أيضاً ، لكن لا بنسب النظم لأن حديثها عن الوالدة بل بدلالة النص لأن عدم وجوب التعيين في الوالدة معلى بعدم إرضاع جهالة الأجر إلى المنازعة ، إذ المعتاد أن الوالدة يعطى الكفاية من الطعام والكسوة لأن نفقة إلى ولده وعائده في المسأل إلى شخصه ، وهذه البلية موجودة في غير الوالدة من الأظفار قال صدر الشريعة لما استدل المتقدمون بإشارة الآية على اللازم جملوا اللازم المتأخر ثابته بالنظم ، كما استدل في المثال السابق بصنبيهم على أن الجزء ثابت بالنظم .

المثال الرابع : - قوله تعالى : وعلى الوارث مثل ذلك . . . قال جل ^(٢) المفسرين معناه وعلى وارث الولد مثل ما كان على أبيه لولده من

(١) الولد بماله ملك ماله على الحقيقة لكن لأب ولادة التصرف فيه لفتته هو بقدر الحاجة والآية ولحديث أنت ومالك لأبيك وليس له ذلك مثل ابنه البالغ العاقل لزوال الولاية ثم يبيع متفولات ابنه الكبير الثائب بماله من ولاية الحفظ (٢) وبعضهم يرجع الإشارة (مثل ذلك) إلى أبي الضرر فلا تدل الآية على ما سنذكره

الرزق والكسوة . فدل الآية بطريق العبارة على إيجاب نفقة الوالدة على وارث الولد وتنفيد الحنفية بذى الرحم الغرم لفراثة ابن مسعود المشهورة . وعلى الوارث ذى الرحم الغرم . . . وتدل بالإشارة على أن مقدار النفقة الواجبة على الوارث بقدر إرثه من الصغير لأن تعليق الحكم بالمشترق يدل على علمية مأخذه فلا علق وجوب النفقة بالوارث دل على أن العلة هي الإرث فثبت الحكم في عل وجود العلة على قدر وجودها لأن غرم النفقة يغم الإرث (١)

المثال الخامس : قوله تعالى ، ولكن إذا أخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، يعني فكفارة تكلم ما عقدتم أحد الأمور المذكورة و قدّم الرجل أكل فالإطعام المنصى إلى المفعول واحد معناه جعل الغير آكلًا بتقديم الطعام له وتمكينه منه وهذا في الشرع إباحة لأكله والجملة الكريمة تدل بالعبارة على إيجاب واحد من الإطعام والكسوة والتحرير فكفارة العيبين بالإشارة على أن الأصل في الكفارة بالإطعام إباحة الطعام للمساكين بتسكينهم من تناوله لأنه مقتضى حقيقة الإطعام وهو رضى جهور التفقه . . . وإباحة بالأباحة التخليك بدلالة النص لأن جواز الإباحة في الطعام مطلق بقضاء حاجة المساكين وهذه العلة موجودة في التخليك بل هي فيه أقوى لأن في الإباحة قضاء حاجة الأكل فقط وفي التخليك قضاء حاجات كثيرة كحاجة المسكن وشرائه الثوب وقضاء الدين فأيهما فعله المكفر أجزأ عن الكفارة . وقال الشافعي لا يجوز إلا بتخليك الطعام قياساً على الكسوة حيث لا يجوز فيها

(١) واعلم أن قوله تعالى ، وعلى المأثورة له رزقناه ، وقوله ، وعلى الوارث مثل ذلك يدلان بطريق الدلالة على وجوب نفقة الولد على أبيه لأن التخليك أوجباً نفقة الوالدة على الوالد ثم على الوارث لحاجة الولد إذ الولد محتاج إليها لأرضاعه وتربيته وخدمته وهذه العلة أى الحساسة موجودة في الولد بالطريق الأولى فوجب نفقة عليهما .

إلا بالتخليك إجماعاً . والجواب أنه قياس مع الفارق لأن الكسوة هي الثوب والشارع جعل عيها هو الكفارة لوجوب تقدير ما يصير به الثوب كفارة وهو تخليكه دون إباحته أى إغرائه لأن الإغارة ترد على المنافع فيتقديرها تكون الكفارة منافع الكسوة لا عيها . . . والشافعي أن يقول الكسوة مصدر بمعنى الإلباس كما في كثير من كتب اللغة والتفسير حيث قلتم بالتخليك فيها إرم القول به في الإطعام لأن النفقة حينئذ بلا سبب . قلنا إن سلبنا تفسير الكسوة بالإلباس فلا يلزم من اشتراط التخليك فيها اشتراطه في الإطعام لأن الإباحة في الإطعام مقتضى حقيقته وتخصّل بأكله على ملك المبيع وبه يتم مقصود الكفارة إذ لا يمكن الاسترداد بعد الأكل والإباحة في الثوب يلزمه على ملك المبيع ولا يحصل المقصود به لأنه إغارة فلذلك استرداد الثوب متى شاء يلزم اشتراط التخليك فيه . وهذا والظاهر أن المراد بالكسوة الإلباس للنجاس في المصدرة إذ هي معطوفة على المصدر أى الإطعام ومعطوف عليها التحريم (١)

المثال السادس : قالت امرأة لزوجها تعانين تزوجت على فقال إرضاء لها : كل امرأة في طالق : طلق كل نساء قضاء فطلاق غير المعانة بالعبارة لأنه المدة التى سبقت له الكلام وطلاق المعانة بالإشارة لأن الكلام دل عليه ولم يسبق له . وفيه إشارة أيضاً إلى الإلزام وهو أحكام الطلاق كوجوب العدة ومؤخر المهر .

دلالة النص

هي دلالة اللفظ على الحكم في شيء . سكنت عنه النص لوجود علة فيه يغم

(١) وما استدل به الشافعي أن الإطعام في اللغة التخليك فنقول أطعمتك هذه الأرض أى ملكتكها قلنا هذا معنى المنصى إلى الإثنين وهما متندي إلى واحد ومنها قياس الكفارة على الزكاة وصدة الفطر في وجوب التخليك لأن الجامع سد حاجة الفقير قلنا قرئ لأن المتعارف أمر في الأصل بالتخليك حيث قال آتوا الزكاة وأدوا صدقة الفطر أى ما كوا إلى الفقير بالاطعام لما قدمنا

بطريق اللغة أن الحكم في المنطوق لأجلها : كقوله تعالى ولا تقل لها أف ، دل انتهى فيه على حرمة شيء ، نطق به النص وهو قول الولد لأبويه أف لكما وهم أهل اللغة إن علة الحرمة أداما وهي موجودة في شيء . سكنت عنه النص وهو الضرب أو الشتم أو التوبيخ فيجرم بدلالة هذا النص وكقوله تعالى ولا يأني الشهداء إذا ما دعوا ، دل على حرمة الإيذاء عن الشهادة عند طلب الحشم وهذا الحكم معال لغة بتضييع الحق والعلة موجودة في إياء من لم يطلب منه ولكنه يعلم أنه إن لم يشهد ضاع الحق لأنه لم يحضر الحادثة غيره فيجرم إياؤه بالدلالة ، وقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء دل على وجوب العدة على المطلقة لمعرفة برائة الرحم وهذه العلة بفهمها أهل اللغة وهي موجودة في المنسوخ زواجها بسبب كالأردة أو عدم الكفاءة فتجب عليها العدة بالدلالة . ولا فرق في الدلالة بين أن يكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق بقوة العلة فيه كما في المثال الأول أو يكون مساوياً له لوجود العلة فيهما بنسبة واحدة كما في المثال الثاني والثالث وبعض الشافعية شرط الأولوية فيها وهو مردود . وتسمية الشافعية مفهوم الموافقة لأن حكم المسكوت الذي دل عليه اللفظ موافق لحكم المنطوق ، وخلق الخطاب لأن المعنى الذي أفادته بفوح أى يتبادر من اللفظ بمجرد من غير أن يستعمل فيه . ثم إن العلة في الدلالة ثابتة بطريق اللغة كما قلنا بمعنى أن معرفتها لا تنوقض على الاجتهاد بل يدركها من النص من يعرف اللغة أى يعرف الالفاظ ومعانيها وليس المراد أن يعرفها كل من يعرف اللغة كما قال صدر الشريعة لجواز أن يفهمها البعض دون البعض لحفاظها كوجوب الحد في الزنا ويأتي ، أما القياس فمسلته لا تعرف إلا بالاجتهاد والراي أو بالنص عليها في الكتاب أو السنة أو الاجماع عليها ولا يمكن في معرفتها العلم باللغة ، ولهذا كانت الدلالة مغايرة للقياس فعلتها ثابتة باللغة وعلة ثابتة بالاجتهاد (١) والنص . وهذه المغايرة رأى الجمهور

(١) فنوك في تعريف الدلالة لوجود علة ، خرج به العبارة والاشارة والاعتناء لأنها تدل بنفس النظم أو بالترتيب وقولنا بطريق اللغة خرج به القياس .

وقال بعض الخنيفة وإمام الحرم والراي إنها نوع من القياس وهو نص الشافعي في الرسالة وسوها قياساً جليلاً لأن فيه إلحاق فرع بأصل في علة هي أقوى في الفرع . والصحيح ما قال الجمهور لأمر : الأول أن الدلالة ثابتة قبل القياس لأن العالم بالغة يفهم من ، لا نقل لها أف ، لا تضربها سواء علم شرع القياس أو لا . (الثاني) أن المنصوص عليه في الدلالة قد يكون جزءاً من المسكوت كما لو قال نأزوجه لاعتلى الناسم من مالي قرشاً فإنه يفيد بالدلالة نهياً عن إعطائه ما فرقه مع أن القرش جزء منه أما القياس فالأصل فيه لا يكون جزءاً من الفرع أبداً . (الثالث) أن نفاة القياس كالظاهرة قالوا بالدلالة .

ونقسم الدلالة إلى ضرورية ونظرية : - (فالأولى) ما كانت العلة فيها ووجودها في المسكوت جليلاً متفقاً عليه ما سواء أكان وجودها في المسكوت أقوى أو مساوياً فكان الأقوى حرمة ضرب الأبوين للأذى المفهوم من قوله تعالى : ولا تقل لها أف ، ومثال المساوي وجوب الكفارة بالاستمتاع في نهار رمضان في حق غير الأعراف بدلالة حديث الجماعة أن أعرابياً قال للبيه عليه السلام وقعت على امرأتى في رمضان فقال هل تجد ما تمنى رقية ، الحديث لأنه فهم لغة أن علة وجوب الكفارة جنائته على صوم رمضان (والثانية) ما كانت عليها أو وجودها في المسكوت خفياً تختلف فيه وتدور وهذا المثل

المثال الأول : حديث الأعراف السابق فإنه أفاد بعبارة وجوب الكفارة على الزوج بموافقة أهله في نهار رمضان والدلالة وجوبها على الزوجة لأن علة الوجوب عليه المفهومة لغة هي الجنابة على الصوم بتقويت ركنه عمداً عذراً وهي موجودة فيها ولهذا وجب عليها الحد إن كان الواقع زناً . وقال الشافعي لا تجب على الزوجة وهو أقوى الأقوال في مذهبه لأن علة الوجوب كما قال الشيرازي في المذهب أن الكفارة حتى مالي يختص بالواقع كالمهر فاختص به الرجل دون المرأة ولهذا سكنت التي عليه عن وجوبها على الزوجة مع أنها وردت في سवाल الأعراف فكان سكوتها بياناً لحكمها إذ لو وجبت

عليها لم يحن السكوت في مقام البيان ، قلنا لم يسكت لأن جوابه دل بمبارته ودلالته وقد أيد الدلالة حديث الدارقطني عنه يُتَّبَعُ مرسلًا من أظفر في رمضان فقلبه ما على المظاهر .

المثال الثاني : - حديث الأعرابي المذكور : دل بالمعبرة على وجوب التكفارة بإفساد الصوم بالرفاق ، وبالدلالة على وجوب التكفارة بإفساده بالأكل والشرب لأن العلة المفهومة لغة لحكم المنطوق هي الجناية على الصوم بتفويت ركته عددًا وهي متحققّة في الأكل والشرب لأنه الإمساك عن المفطرات الثلاثة في كل منها تفويت للركن على السواء فالعلة مساوية ، وجعلها البعض كصدر الشريعة أقوى لأن الصوم قهر النفس بمنعها عن شوائبها ، والقهر في الأكل والشرب أكبر لأن الصبر عنها أشد ودعوة النفس إليهما أكثر بخلاف الاستمتاع فإن قهر النفس فيه أخف لأن طلبها له أقل فتسكن الجناية على الصوم بالأكل والشرب أعظم فهي أحوج إلى الزاجر ، قالوا كيف يكون من باب الدلالة مع أن علة الحكم لم ينفها المبرزون في اللغة كالشافعي والجواب أنه فهم أنها حق مالي بسبب الجناية المعلقة على الصوم لأنه أخش في انتهاك حرمة الشهر وهذه العلة ليست موجودة في الأكل والشرب فهو اختلاف في فهم العلة المفهومة خلفًا .

المثال الثالث : - قوله تعالى : الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، قال الصحاح والشافعي (١) : أفادت الآية بالدلالة وجوب حد الزنا على من عثر على قوم لوط لأنهم قهروا باللعنة أن علة وجوبه في الزنا هو قضاء الشهوة بسفح الماء أي إراقة من محل محرم مشتهى وهذه العلة موجودة في اللواط بل هي أقوى لأن سفح الماء فيها تضيق لا ينشأ عنه الولد وحرمتها أشد لأن عملها لا يحل أبدًا بخلاف عمل الزنا فإن حرمة تزول

(١) أحد معجمي القول بالحد والمشهور في كتب الشافعية والجناية الاستدلال بحديث البيهقي عن أبي موسى : إذا أتى الرجل الرجل فجمعا زانيان ، قال ابن حجر في التلخيص فيه محمد بن عبد الرحمن الفدري كذب أبو حاتم .

بالزواج وملك العجين وقال أبو حنيفة عقوبته التعمير لا حد الزنا لأن علة غير موجودة فيها إذ هي قضاء الشهوة بسفح الماء المؤدى إلى إهلاك النفس حكمًا وإفساد الفراش أي الزوجية واشتباها النسب أما إهلاك النفس فلأن ولده الزنى ليس له من ينفع عليه لأن نفقته لا تجب على الزاني والثاني في أمه العجز عنها لأنوثتها وليس له من يبرده وهو خائف العرض بفقد الأب الشرعي ولهذا لا يحل الزنا بالإكراه كالقتل ، وأما إفساد الفراش فلأن الزنى بزوجته الغير يوجب اللعان واللعان يوجب الفرقة ، ولم يوجد في اللواط إلا بعض أجزاء هذه العلة وهو السفح وقضاء الوطء مع أن السفح في الزنا أشد ضرارًا والشهوة أقوى لوجود الداعية من الجانبين فالزنا أكثر وقوعًا فيكون أحوج إلى الحد الزاجر وترجيح علة الصالحين بقوة الحرمة في اللواط لا عبرة به مع فقد الأجزاء الأخرى فإن الدم أشد حرمة من الحر لا سيما نحل بالتخليل . لكن لم يبق به خرمًا ومع ذلك يجب الحد فيها لاقبه والراجح رأى الإمام ، فإن قال له قائل إذا كان الإهلاك والإفساد من العلة فما بال الحد يجب بزنا الخصى والزنى بالمجوز والعقم والى زوج لما فالجواب أن هذا جزء العلة بالنظر إلى الزنا الغالب فلا يفرض عدم وجوده في القليل .

المثال الرابع : - ما أخرج الطحاوي والدارقطني عنه يُتَّبَعُ ، لا قود إلا بالسيف ، أي لا يجب القصاص إلا بسبب القتل بالسيف ، ويحتمل أن يكون المعنى لا ينفذ القصاص إلا بالسيف أناد الحديث بعتابه الأول بطريق الدلالة وجوبه بالقتل بالقتل عند الصحاح والأئمة الثلاثة لأنهم هموا باللعنة أن علة وجوب القصاص منه هي الضرب المعد بما لا يطيقه البدن سواء كان بالحدود كالسيف أو بالقتل كالخجر الكبير والمراوة بل الضرب بالقتل أبلغ لأنه يزهق الروح بنفسه والجرح يزهقها بواسطة السراية فالقتل بالقتل أول بالقصاص ، وفيهم أبو حنيفة لأن علة الحكم هي الجرح النافض للبدن بظاهره بتخريب البدن وباطنًا بإزهاق الروح إذ به يتبين قصد الجناية على النفس

الحيوانية (١) وهذه العمة غير موجودة في القتل بالمثل لأنه ينقض باطن البينة فقط وهو اختلاف في علة لغوية لحفظها . وقول الجمهور هو الراجح ولا يحتاجون في إثباته إلى دلالة هذا الحديث لأنه ضعيف بشهادة الحفاظ كما في تلخيص الحبير . ولأنه يحتمل المعنى وحله على الثاني أرجح لعدم احتياجه إلى التقدير . ولدهم نصوص ثبته بالعبارة منها ما روى الشيخان عن أنس ، أن يهودياً رضى رأس جارية بين حجرين فقتلها فأمر النبي ﷺ برض رأسه بين حجرين ، ومنها ما روى النسائي وأبو داود عنه يرفع . من قتل عمداً فهو قود ، أى فوجبه القصاص والضرب بالمثل دليل لعدم القتل .

المثال الخامس : قوله تعالى : . ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، وقوله : . ولكن يأخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ، الآية . . دلت الأيمان بالعبارة على وجوب الكفارة في القتل الخطأ واليمين المانعة ودلتا بالهلاكة على وجوبها في القتل العمد واليمين الغموس عند الشافعي لأنه فهم أن الكفارة فيهما وجبت للزجر عن ارتكاب مخطورهما فإذا وجبت في القتل الخطأ مع قيام عذر الخطأ فأولى أن تجب في العمد الذي لا عذر فيه وإذا وجبت في اليمين المانعة عند الحدث وهو كذب طاريء فأولى أن تجب في الغموس السكاذبة من الأصل ، وقال أبو حنيفة وصاحباها إنما وجبت في الخطأ والمنعقدة لتكفير ما فرط بثواب ما فيها من العبادة وللزجر عن ارتكاب مخطورهما بما فيها من العقوبة ومما صغيرتان فلا يلزم من شرعها لتكفيرهما أن تشرع في العمد والغموس لأهمأ كبيرتان : بياحه أن الكفارة عبادة لما فيها من الصوم وفيها معنى العقوبة

(١) الإنسان نفس حيوانية يشارك فيها سائر جنسه وهي التي بها الحياة والحس والحركة وحقيقتهما عوار لطيف يشكون من اللطف أجزاء الأذية . ونفس إسانية تغص نوعه وهي التي منها الفهم ومنها الخطأ وهي عمل التكليف والتركيب والمعقاب وهي لا تنفي بخلاف الأولى .

لما فيها من الزجر فزعم أن يكون سببها ثأراً بين الخطأ والإباحة لتضاف العقوبة إلى الخطأ والعبادة إلى الإباحة فيتناسب السبب مع مسببه : فالقتل الخطأ مباح من جهة أنه قصد الرمي إلى صيد أو غارب مخطور لترك الثبوت في الرمي ، واليمين المنعقدة مباحة من حيث إثبات تعظيم حقها وتقوية العزم على الفعل والتزام الزرع في الدعاوى ومخطورة لما قد يترتب عليها من الحدث ، والفعل الباطن بين الإباحة والخطأ صغيرة تتجوز الكفارة بما فيها من الصيام والإطعام والتحرير لقوله تعالى : . إن الحسنات يذهبن السيئات . . أما العمد والغموس فلا جهة للإباحة فيهما فبما كبيرتان كما وردت به السنة فلا تتجوزهما العبادة لأنهما إنما تتجوزا للصغيرة إذ المراد بالسيئات في الآية الصغائر لقوله يرفع : . الصاوات أحسن وأجمل إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان كفارات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر . . قد يقال قوله : . يذهبن السيئات ، عام في الصغيرة والكبيرة فكيف يخص بغير الواحد والجواب أنه خص به بعد أن خص منه الشرع بالكتاب .

وهنا سؤالان : (الأول) إنا كان الفعل المخطور من كل وجه لا يصلح سبباً للكفارة لم وجبت بالقتل بالمثل عند أبي حنيفة مع أنه مخطور عرض . والجواب أنها وجبت به لما فيه من شبهة بينها وهو القتل الخطأ لأن المثلقت ليس موضوعاً للقتل بل للضرب كالصبي والضرب مباح من وجه للتأديب وشبهة سبب الكفارة ملحة بحقيقته لأنه يحتاط في إثباتها لما فيها من العبادة حرصاً من الشارع على تحصيل الطاعات . ونحن نمنع أن المثلقت موضوع للضرب . . السؤال الثاني ، حيث وجبت الكفارة بالقتل بالمثل لأن فيه شبهة الخطأ كان ينبغي أن تجب بقتل المستأمن عمداً بمجرد لأن فيه شبهة الخطأ أيضاً للخلل في عصمة دمه وظن القاتل بإباحته لأنه حر في الأصل . والجواب الفرق بين شبهة الخطأ في القتل بالمثل وشبهة الخطأ في قتل المستأمن فإن الأولى شبهة في الفعل لأن الآلة لم توضع للقتل بل للضرب والشبهة في الثانية شبهة في عمل الفعل لأن نفس المستأمن في عصمتها شبهة إذ هو

حربي متمكن من الرجوع إلى داره فصار كأنه فيها وهذا يرث قريبه الحربي دون الذي ولا شبهة في الفعل لأنه عند بعض . ثم الكفارة تجب بشبهة الخطأ في الفعل كالقتل بالمثل كما وجبت بتعقبة الخطأ فيه كقتل مسلم ظنه صيداً لأنها جزم الفعل ولا تجب بشبهة الخطأ في الفعل لأن بدل المحل هو القصاص : ونوضح هذا بأمرين (الأول) أن القصاص بدل عن المحل أي النفس من وجه وعن الفعل أي القتل من وجه آخر أما الأول فدليله قوله تعالى : « وكنتنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » ومدخول الباء هو البديل ولأن للأولياء حقاً في القصاص وحقهم متملك بنفس القاتل تشفياً وأما الثاني ، فلأن القصاص شرع زاجراً عن هدم بنيان الرب والزواج كالحقوق والكفارات بدل عن الأفعال ولأن الجماعة يقتلون بالواحد مع عدم المائة في المحل ، أما الكفارة لخواء الفعل من كل وجه لأنها للزجر وهو على الأفعال . « الأمر الثاني » أن شبهة الخطأ في فعل الفعل وفي الفعل تسقط القصاص كما في قتل المستامن والقتل بالمثل وشبهة الخطأ في الفعل توجب الكفارة لأن شبهة السبب كحقيقته في باب العادة احتياطاً كما في القتل بالمثل ، بناء على الأمرين نقرر أن قتل المستامن فيه شبهة في المحل دون الفعل لأنه قتل عند وعد وهذا سقط القصاص ولم تجب الكفارة ، وأن القتل بالمثل فيه شبهة في الفعل ولهذا سقط القصاص ووجبت الكفارة .

حكم العبارة والإشارة والدلالة

لهذه الثلاث ثلاثة أحكام الأول أنها تغيب الثابت بها قطعةً أما في العبارة والإشارة فلتبوت المعنى بنفس النظم وقد يفيدان الفطن بعارض كالنقص والتأويل ، وأما في الدلالة فلاضافة الحكم الثابت بها إلى العلة المفهومة من الكلام لغة^(١) ودلالة النص أقوى من القياس ذي العلة المستنبطة لأن

(١) ولا يؤثر على الطلعية اعتبار العلم بالدلالة على بعض العلماء بالغة والفقه =

علتها لغوية والثابت بها ثابت باللفظ كتباً أو سنة وعلّة القياس ثابتة بالرأى والاجتهاد ، فترجع على القياس عند المعارضة أما إن كان القياس منصوص العلة فهما سواء . ولا يترجح واحد على الآخر بالقوة .

تنبيه الحدود والكفارات ، بالدلالة لا بالقياس : - ولما كانت الدلالة دليلاً لفظياً خلت عن الدلالة في دلالتها على الحكم تنبّه بما ما يندرج به بالشبهات كالحدود والكفارات كتبوت الكفارة بالأكل في رمضان وتبوت الزجر في غير مورد النص بدلالة قوله بتفريق حديث السيف . . واعتداً أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها . فإن الأمر معلل بالزنا من محض قيم جنسه بالدلالة ، ولا تنبّه عند الحنفية بالقياس ذي العلة المستنبطة لأن علته ثابتة بالرأى وهي لا تدرك له لاستحالة على مقدرات لا تدرك بالرأى كضرب مائة في حد الزنا وصوم ستين في كفارة الظهار ، ولأن الحدود والكفارات زواجر ومحاجة للأحكام ، ولا يدرك بالرأى ما يحصل به المحو والزجر وما لا يحصل ، فالشبهة في القياس من جهة الدلالة على الحكم لجواز الخطأ في الرأي والحدود تدبر بالشبهات (٢) ، هذا وبعض أمثلة الدلالة التي

== كالصاحين والشافعي في بعض أمثلة الدلالة لأن هذا الاستنباط لمعناه العلة على أن اشتباه النظم في الآمنة الجزئية لا ينافي قطعية أصلها بل الاستنباط في الأصل لا ينافيها أيضاً فان الشافعي قد اشبه عليه فقلعية العام قبل التخصيص ولم يؤثر على قطعية عندنا وسره أن الاحتمال إذا لم يفتأ عن دليل لا يعتبر ؛ فكل مسألة ادعى فيها أحد المجتهدين دالة النص فهي عنده قطعية والاحتمال الذي اعتبره غيره ليس بانتهى عنده عن الدليل فلا ينافي القطعية . والشافعية قلوا إنها تغيب القطع إن قطع بالاملة وبرجوعها في السكوت وإلا أفادت الظن والخلاف لفظ مبنى على المراد باللفظ أنه عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل كما قالت الحنفية أو عدم الاحتمال أصلاً كما قالت الشافعية .

(١) وقال الجمهور ثبت به : لأنه دليل ثبت به : كما الكتاب والسنة ، ولأن الأدلة المثبتة لاعتبارها حجة لم تفرق بين الحدود وغيرها بل أثبت على د . ه . به حد =

فقدما كوجوب الحد بعمل قوم لوط ، والقصاص بالقتل بالمثل في ثبوته بالدلالة كلام . والظاهر أن علمنا بأنه بالاجتهاد لا بالمعة لتوكيدها من اعتبارات نظرية لا بدركها إلا لأهل الفقه .

الحكم الثاني فيون التخصيص :- التخصيص يجري في العبارة والإشارة مثال العبارة تخصيص قوله تعالى : « إن الله يغفر الذنوب جميعا » ، بقوله : « إن الله لا يغفر أن يشرك به » ، ومثال تخصيص الإشارة قوله : « وعلى المولود له رزقهن » ، دل بالإشارة على تبيحة الإبن للآب في أهلية للخلافة والكفامة للقرشية إن كان قرشياً . والذين والرقي والحرية لأنها لو أزم النسب وخص منها الثلاثة الأخيرة بالإجماع : على أن الولد يتبع المسن من أبويه وينبع الأم في الحرية والرقي . وأما الدلالة فقال السعد في التلويح وخسرو في المراتبة يمنع تخصيصها بالاتفاق ، واختلف في السبب فقيل لعدم عمومها لأن العموم من عوارض الألفاظ ، وقيل لأن التخصيص يستلزم ألا تكون العلة الثغوية علة للحكم في صورة التخصيص فتكون علة للحكم وغير علة له وهو تناقض . أقول التخصيص هنا معناه تخلف الحكم عن العلة مانع ، كما تخلف عن علة الأولى قتل الإبن الآب المحارب دافعا عن نفسه وحسن القاضي له في فقه إبنه للبايع . فالجوزون تخصيص العلة في باب القياس كالتخصص

== الشرب في مجلس عمر ، و ، وقوله المأثور كما في الموطأ إذا شرب اغزر سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى اغزى وحده المغزى تخانون ، والجواب الفرق بين القياس والدلالة الأخرى للشبهة ، والصحابة أتوا واحد الشرب بالسنة كما في مسلم عن أنس قال أتى النبي ﷺ رجل قد شرب اغزر فغزبه بغير دين نحو الاربعة . فان قلت قل بقيت الحدود بأخبار الأحاد مع شبهة الكذب في الرواية قلت الشبهة في القياس قوية لأنها في دلالة على الحكم بخلاف الشبهة في الرواية ولهذا أجمعوا على صحة إثبات دعوى الحد أمام القضاء ، باثبته مع احتمالها الكذب والغلط .

والكفر كيف لا يجوزون هنا ؟ الحق أن التخصيص أي تخلف الحكم عن العلة مانع ليس ما يمنع في الدلالة .

الحكم الثالث ترجيح عند التضارب :- ترجح العبارة على الإشارة عند تضاربهما لقوة الأولى بالسوق و ترجح الائتنان على الدلالة لأنهما تدلان بنفس اللفظ والدلالة تفيد الحكم بواسطة العلة ، فثال ترجيح العبارة على الإشارة قوله تعالى : كتب عليكم القصاص في القتل ، دل بالعبارة على وجوب القصاص . وقوله : ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم ، دل بالإشارة على نفيه لأنه جعل جهنم كل الجزاء إذ هو ينصرف إلى الكامل فتترجح العبارة على الإشارة : ومثل الحنفية له بقوله يطلق من طريق أبي أمامة الباهلي ، أهل الحيز ثلثة أيام وأكثره عشرة ، . دل بالعبارة على أن أكثر مدة الحيز عشرة أيام ، وينسب إليه يطلق أنه قال في سبب نقصان دين النساء ، تمكث إحداهن شطر عمرها لا تقضى ، فانه سبق لبيان هذا السبب ودل بالإشارة على أن أكثر مدة الحيز خمسة عشر يوما ، كما ذهب إليه الشافعي لأنه يزم من ترك الصلاة للحيز نصف عمرها أن تركها له نصف الشهر لأن الحيز يأتي كل شهر ، وهو معارض بالحديث الأول ، فيترجح الأول عليه لأنه دل بالعبارة . والحق أنه لا تعارض لأن حديث الشطر . قال النووي : إنه هذا اللفظ باطل لا أصل له ، ولأن المراد بالشطر البعض لا النصف ، فإن أيام أهل والإبليس من العمر ولا توجد امرأة تعتاد الحيز وتترك الصلاة خمسة عشر يوما إلا نادراً ، فكيف يبقى النبي صلى الله عليه وسلم الحكم على فرد نادر واللفظ في اللغة جاء بمعنى البعض نحو مكثت شطراً من الدهر . . ومعنى النصف ، فتمين الأول لتعمد الثاني .

ومثال ترجيح الإشارة : على الدلالة قوله تعالى : ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقية مؤمنة ودية ، قال الشافعي فأدات الآية بالدلالة ثبوت الكفارة

في القتل العمد لأنه جناية بلا عذر ، ويمارسه قوله تعالى : ومن يقتل مؤمناً متعمداً فإمرأته جنة ، فإن الآية دلت بالاشارة على نفي الكفارة لأنها جعلت جهنم كل جزاء القتل . ولذلك لما وجبت الدية مع الكفارة قل الخطأ جمع بينهما في الآية السابقة فترجح الاشارة على الدلالة وتنتفي الكفارة ، وهو رأى الحنفية .

دلالة الاقتضاء

هي عند الحنفية المتقدمين والشافعية : دلالة اللفظ على لازم متقدم يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعاً أو عقلاً . وعند متأخري الحنفية كالبرزدي والكرخي وأبو اليسر . الدلالة على معنى هو لازم متقدم توقفت على تقديره صحة الكلام شرعاً . فاللازم المترقب عليه ثلاثة أنسام ما توقف عليه الصدق ، وهو الذي لولا تقديره لكذب الكلام ، وما توقفت عليه الصحة الشرعية وهو الذي لولا تقديره لم يستقم الكلام في حكم الشرع وما توقفت عليه الصحة العقلية وهو الذي لولا تقديره لم يستقم الكلام في حكم العقل والكلام المترقب يسمى المتقضى بالكسر واللازم المترقب على تقديره يسمى المتقضى بالفتح ، مثال الأول قول النبي ﷺ : إن الله رفع عن أمي الخطأ والنسيان ، إما الأعمال بالنيات ، لا سيما لمن لم يثر الصيام من الليل ، فإن الاخبار يرفع الخطأ والنسيان ووجود الأعمال بالنيات ونفي الصيام عن غير الثوري لا يصدق إلا بتقدير لازم متقدم لأن الخطأ والنسيان لا يرفعان ، وكل من الأعمال والصيام موجود بدون النية ولهذا قدر في الكلام مقضى هو الإثم في المثال الأول والصحة في الثاني والثالث أي رفع إثم الخطأ والنسيان وصحة الأعمال بالنيات ولا صحة صيام لمن لم يثر . ومثال الثاني قول شخص لمن يملك عبداً ، أعنت عبدك عني بألف درهم . فإذا أعنت المالك العبد صبح عن الأمر فيجزي . عن كذا فتره إن كانت ونيت الألف في ذمته نعماً للعبد ، فأمر أجنبي للمالك بالإعتاق على سبيل الوكالة عنه تتوقف صحته على ملكه للعبد والسبب المتصور

لذلك هنا هو البيع بقرينة قوله بألف . فالتقضى هو عقد البيع وهو معنى ثبت لازماً متقدماً على الأمر ضرورة بجمته . فالتقدير مع من عبدك وأعتقه عني ولفظ على هو دليل التوكيد ، ويعرب حالا من أقبال في أعنت ، أي وكبلا عني وبألف متملئ بأعنت ونظيره فب صيغتك هذه عني بألف على طلاب العلم وتصدق بفانك هذه عني بألف على الفقراء . ومثال الثالث ، وأسأل القرية ، فإن سؤال القرية لا يمثل ، فإثم تقدير الأهل وهو المتقضى فقولنا في التعريف على لازم متقدم أخرج العبارة والإشارة والدلالة وقولنا في تعريف المتأخرين ، شرعاً ، لإخراج الدلالة على المحذوف فإنها ليست من المتقضى عندهم كما يأتي . وهذه الدلالة صحيحة عند الجمهور خلافاً لغيره فإنه لم يعتبر إلا الدلالات الثلاث السابقة . والحكم الذي دل عليه النص من طريقة ثابت قطعاً كالتابع بإحتمالها إلا عند التعارض فيترجح الثالث بأحدها على الثالث بالافتضاء لأن دلالة ضرورة كما قلنا .

المتقضى والمحذوف : علم من تعريف الافتضاء أن المتقضى عند الجمهور لازم متقدم توقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعاً أو عقلاً وعند متأخري الحنفية لازم توقف عليه صحته شرعاً ، فلم يفرق المتقدمون بين المتقضى والمحذوف وقرئ المتأخرون بينهما بأن المتقضى ما توقف عليه صحة الكلام شرعاً والمحذوف ما توقف عليه صدقه أو صحته عقلاً كالقصد في رفع الخطأ والنسيان ، وأسأل القرية ، وبعض صورته قد يشبهه بالمتقضى ولهذا ميزوا المحذوف بعلامة براصة هي أن إنيته يعبر بإعراب المنطوق بنقل حكم إعرابه إلى المحذوف بدلاً من إنيته مثل وأسأل القرية ، فإنبات المحذوف وهو أهل يغير الكلام بنقل نسبة السؤال من القرية إليه فيصير مفعولاً بدلاً أن كانت القرية هي المفعول وتفسير القرية مضافاً إليه ، ولما غير إنيته المنطوق دل هذا على أنه لفظ ثابت في نظر الكلام لغة بتقديره لاستقامته وهو مع إضماره يدل على معناه بإحدى الدلالات الأربع ويوصف بالخصوص والعمرم اللفظي . وعمرمه يقبل التخصص وهذه علامة أغلبية لا كلية لأن بعض

صور المحذوف لا يغير إثباته إعراب المنطوق مثل يضرب بعصاك الحجر فانفجرت . أى يضرب فانطلق الحجر فانفجرت . أما المتعنى فإن تقديره لا يغير إعراب المنطوق أصلاً لأنه معنى قدر في الكلام ليستقيم شرعاً فلا يدخله العموم المتعنى . فالخاضع أن دلالة الكلام على المتعنى هي دلالة اللفظ على المعنى ودلالته هي المحذوف دلالة اللفظ المذكور على اللفظ المحذوف الدال على معناه بأحد الدلالات الأربعة . وأن مراد الأصوليين في تخصيص الدلالة باللفظ الدال على المعنى اللفظ الشامل للذكور والمقدر . وأن الدلالة على المحذوف باب آخر غير الدلالة المنقسة إلى الأربع .

بني ثمة ثالث خارج عن المتعنى والمحذوف وهو ما توقف عليه صحة الكلام لغة كتقدير المبتدأ والخبر والصفة وجواب الشرط في جملة حذف منها أحد هذه الأمور .

حكم المحذوف كما علم مما سبق أنه لفظ يدل على معناه بأحد الأدلة الأربع وأن يقبل العموم اللفظي . وأن عمومه يقبل التخصص لأن لفظ حذف اختصاراً فكان ثابتاً لغة .

أحكام المتعنى : للتعنى ثلاثة أحكام : الأول أنه إذا كان عقداً سقط من أركانه وشروطه وأحكامه ما يعتمد على السقوط لأنه ثابت بالضرورة فيقتدر بقدرها ولا يسقط ما لا يعتمد على السقوط . فن الأول أعنى عبدك عنى بألف درهم . تقديره به منى وأعنته عنى ، فالباع المقدر سقط منه القبول لأنه يعتمد على السقوط بدليل كما في التماثل وكذا سقط منه خيار الزويزة وخيار العيب حتى لا يكون للأخر رده بعد المتعنى بأحدهما ، ولا يسقط منه أهلية الأمر لإعتاق فالصي الماقل المأذون لا يصح شراؤه بهذه العبارة . وقال البرغري لم يسقط القبول في هذه الصورة لأن التقدير اشترت فأعنت . والتقدير في قول المأمور بعت فأعنت فالمتعنى في كلام الأمر هو الإيجاب وفي كلام المأمور هو القبول وهذا هو الراجح ، ومن الثاني قوله أعنت عبدك عنى وسكت عن العنى ، فإن المأمور إذا أعنته

وقعه عنى لا عن الأمر عند أى حينة ومحمد . لأنه لو وقع عن الأمر كان مقتضى صحة الأمر بثبوت الهبة ، والهبة هنا لم تثبت لعدم القبض . . فإن القبض شرط فيها لا يحتمل السقوط ، وقال أبو يوسف يقع العتق عن الأمر لأن القبض في الهبة يحتمل السقوط قياساً على القبول في البيع المتعنى ، فإنه سقط مع أنه ركن فالبعض في الهبة أولى لأنه شرط ، وقياساً على القبض في البيع الفاسد في قوله أعنت عبدك عنى بألف وزجاجة من الخمر ، فإن القبض شرط في ثبوت الملك به ، ومع هذا صح الإعتاق في هذه الصورة عن الأمر فدل على احتمال القبض للسقوط . وأوجب بالفرق لأن القبول يحتمل السقوط كما في التعامل للذليل ، والقبض في الهبة لا يسقط أصلاً ، وبأن القبض في الهبة شرط أصلى وفي البيع الفاسد غير أصلى لأنه يفيد الملك جملاً على الصحيح ، ولا يشترط القبض في الصحيح لكن لما كان البيع الفاسد مسبباً ضيقاً شرط القبض ليتقوى به ولا حاجة إليه هنا لحصول القوة بالعنى . ومثل الإعتاق في صورته الوقف والتصدق كما تقدم .

الحكم الثاني أن المتعنى لا يعم إلا عند الضرورة : الكلام إن توقف على تقدير معنى تحته فرد كان المتعنى عاماً كالبيع الذي اقتضاه أعنت عبدك عنى بألف والهبة التي اقتضاها أعنت عبدك عنى عند أبي يوسف ، وإن توقف على معنى تحته أفراد تندفع الضرورة ببعضها لا يعم المتعنى فلا يجوز إثبات جميعها لأن المتعنى ثابت ضرورة والضرورة ترتفع بإثبات فرد فلا دلالة على إثبات ما ودره كقول الزوج للدخول بها إعتدى ينوى الطلاق فإن صحته تتوقف على تقدير تطبيق سابق . وهذا التطبيق تحته أفراد تصح فيها ، وإن توقف على معنى تحته أفراد لا تندفع الضرورة إلا بتقدير جميعها مع المتعنى لأن الضرورة دعت إلى إثبات جميع الأفراد كقول الخائف والله لا آكل ولا أشرب أو إن أكلت أو شربت فعلى صوم : فإن هذه عين على منع نفسه من الأكل والشرب عقلاً لا يستقيم إلا بسبق تصور المأكول والمشروب في كل جزئية من جزئيات العين فتوقفت صحة

الكلام على تقدير المفعول أي (حاشا وشراً) ولا تندفع الضرورة إلا بتقدير جميع أفراد هذا المعنى نفراً لكل صورة من صور المحلوف عليه ، وهذه الصورة الثالثة مذبومة من تعالين في عموم المتقضي في كتب الأصول ولأن الضرورة في الصورة السابقة اندفعت بتقدير البعض ولا تندفع حاشا إلا بتقدير الكل ، وعموم المتقضي بها ضروري بمعنى الشمول وليس اصطلاحياً فقط كإني من وما ، فإن قلت كيف يستقيم قولك بالعموم في الصورة الثالثة مع قول صدر الشريعة ، لا عموم للمتقضي ، قلت إجماعاً في عموم الاصطلاح المنطقي . هذا وسائط المتأخرين في الصورة الثالثة كل يمين على المنع صيغته فؤد متشد عندوف المفعول والمصدر واقع بعد نفي أو شرط لأن المتعدي يقتضي مفعولاً اعتدلاً ، قالوا ومثل المفعول في عموم التقدير اقتضاه .. الزمان والمكان والسبب والحال ، ومثل المتعدي للفعل اللازم حيث يعم في الأربعة أيضاً عموماً عقلاً (١)

(١) وينسب إلى النجاشي القول بعموم المتقضي في الصورة الثانية والصحيح أنه يقول ببنى العموم فيها بالعموم في الصورة الثالثة كالحاقية أو إيجاباً نص مذهبه : إذا توعد الكلام على مقدار معين غاس أو عام نزم تقديره وكان المتقضي خاصاً أو عاماً عموماً عقلاً لأن المقدّر كاللفظ كقائل : اعتق عبدك عني ولا آكل ، وإن احتمل تقديرات يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا يصح تقدير الكل بلا ضرورة ندعو إليه وحاشا إن قام الدليل على أحدها تعين مقتضى فإن كان من صيغ العموم كان عاماً وإن لم يتم الدليل على أحدها واعتقلت أحكامها كان محلاً وإن اتحدت قدر أحدها واختلقت أحكامها كان محلاً وإن اتحدت قدر أحدها بلاثنتين ، ومثلوا لاحتمال تقديرات مع قيام الدليل على أحدها بقوله $\frac{1}{2}$: إن الله رفع عن أمي الخطأ ، النسيان . فإن صدق الكلام يتوقف على تقديرات فيحتمل تقدير الحكم الشرعي وهو غياب الخلفات وفساد العبادة وعهد الحكم الأخرى وهو الإنعيم فلا يقدّر الحكم العام بل ما قام عليه الدليل : وقد قام الإجماع على رفع الحكم الأخرى فتميز تقديره في الحكم الشرعي بلا رفع فيقسم من ألف مال الغير خطأ أو نسياناً ونفس الصلاة يعمل المقدّر ناسياً أو خطأ والصوم برصول

الحكم الثالث : أنه لا يقضى بالتخصيص : لأنه إن لم يكن عاماً فظاهر .. إذ التخصيص فرع العموم وإن كان عاماً كما في الصورة الثالثة ولأن عمومه ضروري ثبت ضرورة صدق الكلام أو ما هوته وليس بعموم لفظي كما في من وما . والتخصيص من أحكام العموم المنطقي قال الشافعي إذا توعدت الكلام على مقدار عام كان المقضى عاماً وقبل عموم التخصيص لأن العموم المقدّر كاللفظ وبني على الاختلاف في التخصيص قول الخالف وانه لا آكل أو إن أكلت لزمي صوم ونحوه من كل يمين على المنع صيغته فعل متشد واقع بعد نفي أو شرط حذف مفعوله ولم يذكر مصدره فهذا المثال من باب المتقضي العام كما تقدم ، اتفق الحنفية والشافعية على الحذف بكل ما كره لعموم المتقضي ، واختلفوا في تخصيص هذا العموم بأن نوى الخلف على بعض الأطعمة دون البعض فقال الحنفية لا يجوز أصلاً وقال الشافعية وأبو يوسف في رواية يجوز ديانة أيضاً لأنه خلاف الظاهر .

استدل الحنفية أولاً بأن العموم في المفعول ضروري لأنه مقتضى فلا يقبل التخصيص ، وثانياً لو قبل تخصيص المفعول لقبل التخصيص في الزمان والمكان لثبوتهما اقتضاه أيضاً بأن ينوي لا آكل في رمضان أو في الطريق .. لكنه لا يقدّر فيها انقضاء ، واستدل الشافعية بأن الفعل المتعدي يترجم من تصوره تصور المفعول فكان المفعول مقدراً ملحوظاً عند الذكر والمقدّر كالذكر فيأخذ حكمه ، وعموم المذكور مثل لا آكل عاماً عاماً عام قابل للتخصيص لأنه تكررة في سياق النفي . وأجابوا عن الدليل الأول

== انقصر إلى المحرف خطأ لأننا لو ناسياً خويبت : من أكل أو شرب ناسياً فديم صومه ، . فاحتمال تقديرات يستقيم الكلام ببعضها هو الصورة الثانية عندنا وتعين التقدير العام هو الصورة الثالثة ، فالحاصل أن عند الشافعية عموم عموم التقدير وعموم التقدير : أتت الأول ونحو الثاني والحنفية وافقهم غير أنهم يقولون العموم عقل والشافعية يقولون العموم اصطلاحى لفظي .

بأن العموم الضروري كالتفصيل فيقبل التخصيص كما قبله عموم الشكوة في سياق التي مع أنه ضروري ، وأجابوا عن الثاني بمنع الاتفاق في الزمان والمكان فإن السبب نقل عن الشافعية جواز تخصيصهما أيضاً وعلى التسليم يفرق بأن المتعدي لا يقبل منه ، إلا متعلقاً بالمفعول فزعم ملاحظته عند الذكر وخطوره بالبال فكان كالمفوض الزمان والمكان ليسا في حكم المفوض لأنه لا يلزم تعليلهما من تعقل الفعل فقبل المفعول التخصيص دونهما^(١) وكما منع الحنفية التخصيص في المفعول والزمان والمكان متعوه في السبب والحال مثل واقعة لا أملك ونوى بسبب البيع دون غيره أو واقعة لا أكل ونوى في حال المرض دون غيره .

اعتراضان على رأى الحنفية في التخصيص : - الأول سلينا أنه لا يصح

(١) ورأى آخر في المسألة : - الشيخ ابن الهيثم يرى أن مثل لا أكل لا يقبل

التخصيص : لأن مقوله من باب المفتضى كما قالت الحنفية بل يرى أنه من باب المحذوف باصطلاح الشافعية وهو غندم المترك غير المقدر في الكلام . . . ويتناول ما يذكر من مناهات الفعل غير المفعول به كظرف الزمان والمكان والحال والسبب . قالوا إنه لا يلزم لقوله من تعقل الفعل فهو مترك لا يقدر في الكلام فلا يس كالمفوض وسكاه أنه لا يوصف بالعموم ولا يقبل التخصيص بخلاف المفتضى فإنه غندم مقدر كالمفوض ومنه المفعول به في مثل لا أكل لجملة ابراهيم من هذا المحذوف المفعول به أيضاً ولم يرتض أنه مفتضى لأن التقى في مثل لا أكل ليس إلا لجريد الفعل أى لا أوجد أكلاً فلا يتوقف صدق الكلام أو صحته على تقدير المفعول بعدم خطوره بالبال وإن كان لازماً لفعل المتعدي في الوجود والخلاف مبنى على أن الفعل المتعدي الذى حذف مفعوله هل يلزم من تعقله تنقل المفعول لإحتياج الفعل إليه فيكون مقدراً لإنشاء أو لا يلزم لتزوجه منزلة اللازم فيكون محذوفاً ؟ والأسلوبان واردان في فصيح الكلام قال تعالى ودوتني كل نفس ماعملت . أى ماعملت وقال تعالى . واقعة يعلم وأتم لا تعلمون . فلا يقدر المفعول . والظاهر عندى أن الأمر مبنى على ما يتبادر من الكلام فقد يكون المفعول مفتضىً مثل واقعة لا أكلم خطوره بالبال وقد يكون محذوفاً مثل لا أكل لعدم خطوره .

تخصيص بعض الأطعمة بالنية لأن عموم المفتضى لا يقبل التخصيص لكنه صحيح من ناحية أخرى وهي عموم الأكل الثابت بالنية تضمناً من الفعل : بيانه أنه إذا قال لا أكل أكلاً أفاد عموم أفراد الأكل وصح تخصيصه وقولك لا أكل مثله لأن الفعل يدل على المصدر لنع بالتضمن لا ابتداءً . فالقائل لا أكل كأنه يقول لا أكل أكلاً فيصح تخصيص عموم الأكل لأنه ثابت باللفظ . وأجب بالفرق فإن المصدر الثابت بالتضمن يدل على الماهية دون الفرد فلا يكون عاماً وبالتالي لا يقبل التخصيص والمصدر المصرح به دال على الفرد الملمهم فيعم لأنه نكرة في سياق التي فيقبل التخصيص بالنية . ورد الجواب بأن المصدر المصرح به دال على الماهية أيضاً لأنه مؤكد لما في الفعل فلا يزيد عليه ولهذا لا يبقى ولا يجمع لكن حيث قلتم بالعموم في الأول لزم في الثاني لأن النكرة في سياق التي تتم سواء أكانت صريحة أو خفية كالموجودة في ضمن الفعل ولهذا قال الحنفية : من قال إن خرجت فمبدي حر ونوى السفر خاصة صدق ديانة . ووجه بأن ذكر الفعل ذكر المصدر وهو نكرة في موضع التي فيعم فيقبل التخصيص .

الاعتراض الثاني : - إذا لم يصح تخصيص المفتضى بالنية فلماذا صح في قول الخالف واقعة لا أسأكي بكر أنونى في حجرة لا دار أو لله مع أن دلالة المسأكة على المكان من باب المفتضى وهو عام ضرورة وقد صح تخصيصه بنية أحد أفرادها ؟ والجواب أن نية المسأكة في الحجرة ليست تخصيصاً بالمفتضى بل هي نية أحد مقهري الشترك إن قلنا المسأكة مشتركة لفظي موضوع المسأكة الكلمة وهي التي في الحجرة الواحدة وموضوع للقاصرة وهي التي في دار أو لله ، أو نية أحد نوعي الجنس إن قلنا إنها موضوعة للمشاركة في السكنى مطلقاً . ومنه يعلم صحة نية أحد نوعي المفتضى في كل فعل أو وصف تنوع مصدره مثل لا أخرج وأنت بائن فإن الخروج يتنوع إلى سفر وغيره والبيتونة تنوع إلى صغرى وكبرى .

تفريع : ينشرع على نفي عموم المفتضى إذا كان تحت أفراد تندفع

الضرورة ببعضها : أنه لا يصح نية ثلاث بقول الزوج أنت طالق وظلقت
عند الحنفية : بيانه أن نطق أنت طالق بدل لغة على انصاف المرأة بالطلاق
لا على إنشائه من الزوج وصحة هذا الانصاف تتوقف على تقدير لازم
متقدم هو التطلق فإنه مصدر يفيد إنشاء الطلاق بالتقدير أنت طالق لتطليقي
إياي ، ولفظ ظلقت بدل لغة على حصول التطلق في الماضي لا على إنشائه
في الحال فكان ينبغي أن يكون هذا اللفظ لغواً لعدم حصول التطلق في
الماضي إلا أن الشارع اعتبره فزم لصحته شرعاً تقدير مصدر أي تطليق من
قبل المتكلم بفيد الإنشاء في الحال ، فالتطبيق المقدر هو المقتضى ونحوه طلاقات
ثلاث تندفع ضرورة صحة الكلام ببعضها فلا يقدر ما بعدها فلا تصح به نية
الثلاث . وقيل الصيغتان تدلان على ثبوت الطلاق بالمعبرة لا بالاعتضاء :
إذ لو دلا بالاعتضاء لكانا خبرين لكنهما إنشادان لأن صيغ العقود
والفسوخ مثل بعت وظلقت تقلت في الشرع إلى إنشادات لإثبات هذه
النسبات وهذه معارضة للقول الأول . والجواب عنها أن هذا مسلم لو قلنا
إلى الإنسان المحض لكن لا تزال جهة الإخبار قائمة بدليل أن الشارع اختار
للا إنشاء ألفاظاً صيغتها أخبار كطلقت الدال على الوقوع في الماضي وأنت
طالق الدال على الوقوع في الحال ، فملا تزال جهة الإخبار قائمة كان الثبوت
بطريق الاعتضاء فلا تصح نية الثلاث بالصيغتين لأنه إما تعمم للمقتضى إن
قلنا إن الثلاث عدد وإما بطريق الجواز باستعمال المقتضى في الثلاث فإن قلنا
إنها واحد اعتباري والمقتضى لا يأتى فيه الجواز لأنه معنى الجواز من أوصاف
اللفظ (١) . ورد هذا الجواب بأن الصيغتين نقلتا إلى إنشاء المحض لتحقيق

(١) بيان الجواز أن المتبادر من مقتضى في الصيغتين الطلقة الواحدة وقد
يقال بمثل الثلاث لأنها واحدة باعتبارها فلا لا يستعمل فيها مجازاً بالية كما قالوا
في إسم الجنس ينصرف إلى الواحد الحقيقي وبراه منه الواحد الاعتباري مجازاً
فتقول الجواز متوقف على المقتضى

معناه فيها فإنه ليس لها خارج قصد انشكاف الحكم به فبعت وظلقت لا يدلان
على بيع وطلاق سابقين بل على إنشائهما بمعنى أنهما لا يوجدان إلا بعد
التكلم ، ولأن خاصة الخبر مغنية عنها فلا يحتاجان الصف والكنب ولأن
المتبادر منهما عند التكلم الإنشاء فالقائل لمعنته أنت طالق ينصرف كلامه
إلى تطليقي نائياً إلا إذا توى الإخبار عن الطلاق السابق . واختيار الشارع
صيغة الخبر ليس إلا للدلالة على تأكيد الثبوت كما قالوا في ، أنى أمر الله ، ،
والحالم للزواج أن الكلام إما خبر وإما إنشاء ولو أزمها متنافية ولأن ذلك .
واعترض صحة نية الثلاث بقول الزوج أنت طالق باني ناوبا الطلاق مع
أنه يدل على البيوتة بطريق الاعتضاء لأنه وصف المرأة بالبيوتة ووصفها
لا يصح شرعاً إلا بتقدير مصدر هو إنشاء فما كان قلنا في أنت طالق . وأجيب
بالفرق لأن نية الثلاث في أنت باني ليست بالمصدر الثابت اعتضاءاً بل
بالمصدر الثابت لغة بطريق التضمن من باني لأن إسم الفاعل بدل على ذات
ومصدر بمعنى باني ذات وصف بالبيوتة ثم البيوتة متنوعة إلى صغرى
وكبرى فنية الثلاث بالبيوتة هي نية أحد نوعي الجنس وإن قلنا إنها جنس
تحت نوعان أو أحد مفهومي المشترك إن قلنا إنها مشترك تحت معنيين كما تقدم
في ، لا أسكني : بخلاف أنت طالق لأنه لا اختلاف بين أفراد الطلاق بحسب
النوع بل بحسب العدد . فإن قبل الطلاق منوع إلى ما يمكن رفعه كالجنى
وإلى ما لا يمكن رفعه : قلنا غلط لأن الطلاق كله واقع لا يرفع إنما المتنوع
هو الحرمة الثانية به إلى خفيفة وغليظة . والحق أن أنت باني عديدة الطلاق
إنشاء بفيد البيوتة بطريق العبارة كما حققنا في أنت طالق .

وليس من المقتضى تفويض الزوج الطلاق لامراً به بقوله طلق نفسك
لأن الطلاق دل عليه الفعل لغة بطريق التضمن إذ الأمر موضوع الطلب
المصدر في المستقبل فتم طلق أوفى ملاً فيكون كالمصدر المنفرد في طلق
طلاقاً والمصدر المنفرد ينصرف إلى الواحد وتصح به نية الثلاث لأنه اسم
جنس : بيانه أن اسم الجنس كالأسد والماء والطلاق ، مناه الواحد الحقيقي

فيصرف إليه عند الإطلاق ويعتدل كل الجفر أى الواحد الاعتبارى لأنه هو المجموع من حيث هو مجموع فيستعمل فيه مجازاً ولا يستعمل البدء أى ما بين الواحد والكل فلا يستعمل فيه حقيقة ولا مجازاً . فللفظ الاسد يستعمل حقيقة في الواحد ومجازاً في النوع كله ولا يستعمل فيما بينهما بل يقال في الاثنين أسدان وفي اجمع أسود . وبناء عليه نقول في المصدر أى : إطلاق الذى دل عليه ظلي مدهاه الحقيقى المطلق الواحدة فيصرف إلى الهاء عند الإطلاق ويعتدل الثلاث لأنها واحد اعتبارى اذ هي كل جنس الطلاق فيصح أن تراد بالنية مجازاً . وهذا بخلاف الطلاق الثابت اقتضاء . فإن نية الثلاث به لا تصح لأنها تعمم للمقتضى أو هو مجاز فيها وصحت أن الحق دلالتها بالعبرة ونظم هذا البحث ببيان أن المقتضى كما يتحقق في المعنى الذى هو لازم متقدم يتحقق في لوازمه أيضاً كالو قال رجل لصغير هذا أبى من فاطمة فجماعته معه بعد موت المقر وصدقته ثبت الزواج اقتضاء وكذا لازمه وهو الميراث وكقوله تعالى : للفقراء المهاجرين : ثبت به زوال الملك اقتضاء . وكذا لازمه وهو ملك الكفار الأموال التى زال الملك عنها لأن الملك لا يزول إلا إلى مالك .

« مفهوم المخالفة »

جرت عادة الحنفية بعد الانتهاء من طرق الدلالة الصحيحة عندهم وهي العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء : ان يذكروا طرقاً أخرى اعتبرها غيرهم من الأئمة ولم يعترفوا بها بل حكوا بفسادها تلك هي أقسام مفهوم المخالفة .

تعميد : قسم غير الحنفية دالة النقط إلى منطوق ومفهوم فالمنطوق دالة اللفظ على معنى في غسل النطق : أى على حكم شيء ذكر هذا الشيء ونطق به المشكك كقوله تعالى : وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن . ذلك الآية على وجوب إنفاق المطلقتين على المتندات الحوامل وهن المذكورات في الكلام . والمفهوم هو دالة اللفظ على معنى لا في عمل النطق :

أى دلالته على حكم شيء . لم يذكر في الكلام ولم ينطق به المشكك كآية السابقة . قال الشافعية دلت على عدم وجوب الإنفاق على المتندات غير الحوامل وهن غير مذكورات فيها ، وكدلالة ، ولا تنقل لها أى ، على حرمة الخيس ولم يذكر في الكلام .

ثم أدرجوا الإشارة والاقتضاء . وبعض العبارة^(١) في المنطوق . وقسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة - وهو دالة النص عندنا .

وإلى مفهوم مخالفة وهو دالة اللفظ على حكم المسكوت مخالفاً لحكم المنطوق كدلالة آية ، وإن كن أولات حمل ، على عدم وجوب الإنفاق على غير الحوامل : فإضافة الحكم إلى المسكوت في التعريف خرج بها المنطوق لأنه الدلالة على حكم شيء . مذكور ، وقولنا (مخالفاً) خرج به مفهوم الموافقة لأن الحكم فيه موافق لحكم المذكور . ويسمونه دليل الخطاب لحصول الدلالة على الحكم ببعض الاعتبارات الخطائية كالوصف والشرط .

شروطه : - القائلون بحجية المفهوم شرطوا لاعتباره خمسة شروط (الأول) ألا يكون المسكوت أول من المنطوق بالحكم أو مساوياً له لوجود علة جامعة بينهما هي أقوى في المسكوت أو مساوية ، فإن ظهر كذلك كانت الدلالة من باب مقيوم الموافقة إن كانت العلة لغوية ومن باب القياس إن كانت متوقفة على الاجتهاد : مثاله قوله تعالى : وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ، دلت الآية بفهم مخالفة على نفي وجوب النفقة للمسكوت وهو المستندة غير الحامل لكنه مساو للمنطوق في وجوب النفقة لمساواته في العلة

(١) قلنا بعض العبارة لأن دالة اللفظ على اللازم المفصود لم يندرج عندهم في المنطوق بل ولا في المفهوم . وكان ينبغي أن يكون التقسيم إلى المنطوق والمفهوم الزمناً المدلول لا لدلالة لأنها وصفان للمعنى لا لها واسطر في بيان اصطلاحهم في التقسيم شرح ابن الحاجب ج ٢ ص ١٧٢ وذكر البيهقارى اصطلاحاً آخر .

وهو الإحتباس بنى الزوج صيانة لثمة الحقن أو الموهوم . ونخصت المخاطب
في الآية لأنه كان يتوهم سقوط فقتبا بطلان المدة . (الثاني) ألا يكون القيد
في المطلق خارجاً عن الغالب المتبادر : بأن يكون موجوداً مع المطلق
في أكثر أحواله لأن تخصيصه بالله كحيث نخلص لنن الحكم عن المسكوت
بل لصاحبة القيد المنطوق في الوجود غالباً : كقوله تعالى ، وربائبكم اللاتي
في حجوركم ، حرمت الزبايب على أزواج الأمهات موصوفات بالكون في
في الحجور لكن لا يدل الوصف على نفي الحرمة عنده لأنه خرج خرج
الغالب من أحوال الزبانية أن ترى في بيت زوج الأم . وهذا قال الجمهور إلا
ما يروى عن علي أن الزبانية البعيدة عن زوج أمها نحل له ويؤيد قول الجمهور
أنه لو اعتبر المفهوم قليل فإن لم تكونوا دخلتم بين أولئك الربائب في
الحجور فلا جناح عليكم . ومما خرج مخرج الغالب : الشرط في قوله تعالى
« ولا تذكروا فضبايبكم على البهائم » إن أردت تخصصاً ، والشرط في قوله « فإن خفتن
ألا يبقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به » ، لأن الخلع غالباً يكون عند
خوف أن لا يقوم كل من الزوجين بما أمر الله فلا يفهم منه تحريره عند عدم
الخوف ، والجار والمجور في قول النبي ﷺ ، أي ما امرأة تكسحت نفسها بغير إذن
ولها فتكاحها باطل لأن الغالب مباشر فالمرأة زوجها عند منع الولي . فلا يدل
عند الشافعية على الصحة عند الإذن . الشرط الثالث ، ألا يكون القيد مذكوراً
في جواب سؤال ذكر فيه ذلك القيد أو مذكوراً في حكم حادثه وجد فيها هذا
القيد مثال الأول أن يسأل شخص : هل في الغنم السائمة زكاة فبأنه الجواب
في الغنم السائمة زكاة ، ومثال الثاني أن يعرف الذي ﷺ أن عند شخص غنما
سائمة فيقول له في الغنم السائمة زكاة فالنص على القيد فيها لا يدل على نفي
الحكم عما عداه عنه ، لأنه ذكر لوجوده في السؤال ليطابق الجواب أو
لوجوده في الحادثه بياناً لحكمها لا غير . الشرط الرابع ، ألا يكون المتكلم
ذكر القيد في المنطوق بسبب عنه أن المخاطب يحمل حكمه مقيداً بهذا القيد
قط : كما إذا علم أن المخاطب يحمل حكم المعتدة المأنة ويعلم حكم الرجعية

فقال لا تخرج المعتدة المأنة . فإن تفهيم المعتدة بالمأنة لا يدل على نفي الحكم
عما عداه لأن السبب فيه هو علم المتكلم الذي قدما ، وعلى الجملة يشترط ،
في المفهوم أن لا يكون له ذكر القيد فائدة سوى نفي الحكم عن المسكوت فإن
كانت لا ذكره فائدة لا يدل على النفي بأن كان للمتكلم كقوله تعالى ، إن
الإنسان خلق فادعوا ، الآيات . فإن ما بعد دعوا صفة كاشفة له أو للدع
كقوله ، ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالبيان ، أو للذم كقوله
، وأمرأته حمالة الحبل ، أو للتوكيد كقوله أمس النهار لا يعود .

« أقسام مفهوم المخالفة »

ينقسم إلى سبعة أقسام : مفهوم النقيض ومفهوم الصفة ومفهوم الشرط
ومفهوم الغاية ومفهوم العدد ومفهوم الحصر ومفهوم الاستثناء . وسنبين
إن شاء الله كل قسم وآراء العلماء فيه وحججهم :

الأول مفهوم النقيض : - وهو دلالة تخصيص الشيء باسمه على نفي (١)

الحكم عما عداه سواء أكان الاسم اسم جنس كقوله ﷺ : « الصيام
جنة » ، « البر بالبر والصبر بالصبر » إلى أن قال مثلاً مثل يدأ يدأ ، أو علماً
مثل محمد ﷺ خاتم المرسل فإنه يفهم عند القائلين به نفي الحكم عن غير الصيام
والأشياء الباقية وعن غير محمد ﷺ . وذهب أهل العلم إلى عدم اعتباره إلا
قوله كان خويز منداد المالك وأبو بكر الدقاق والصيرفي من الشافعية
وبعض الحنابلة .

الأمة : استدلت المشيئة بأنه لو دل التخصيص بالاسم على نفي الحكم
عما عداه لما فهم الأنصار وهم العرب نفي وجوب الغسل بالإكسال من قول
الذي ﷺ كما في الموطأ : « الماء من الماء » أي غسل الجنابة بالماء لكنهم
فهموه من لفظ الماء الثاني وهو إسم جنس حكم بأنه سبب لوجوب الغسل

(١) المراد بالدلالة على النفي في جميع أقسام المفهوم : الدلالة على ثبوت
نفي حكم المنطوق للمسكوت سواء أكان حكم المنطوق إثباتاً أو نفيًا .

فلما انتفى انقضى الحكم^(١) والجواب منع الملازمة لجواز أن لا يدل على النفي وبهم من طريق أخرى سبنا الملازمة لكن نضع استلزام الدليل للنفي لأنهم لم يفهموا نفي القتل من التخصيص بالإسم بل فهموه من الحصر لأن اللام في الجنب للاستفراق أى كل فرد من أفراد غسل الجنابة ثابت بسبب وجوب المني وأردنا بالمسألة الأولى غسل الجنابة لورود الحديث فيه والإجماع على القتل من الحيض . قد يقال متى جعل اللام للاستفراق أن جميع أفراد القتل عند وجود المني فلا يجب الفصل بالتقاء الحائضين بلا إزال ، والجواب أن القتل يجب بالماء إلا أن الإزوال لما كان خفياً جعل التقاء الحائضين دليلاً عليه لأنه مظنة الظاهرة كما جعل النوم دليلاً على حدث النائم في إبطان الرضوء ، والضرب بما لا يطيقه البدن دليلاً على القتل الممد في وجوب القصاص .

قال الشافعي أولاً : لو دل التخصيص بالإسم على نفي الحكم عما عداه لزم الكفر في عهد رسول الله ﷺ والكذب في زيد موجود : لأنه يفهم من التخصيص نفي الرسالة عن غير محمّد والوجود عن غير زيد . وأجيب بنعم الملازمة لأن التخصيص فائدته الإخبار برسالة محمد ﷺ ووجود زيد ولا طريق له إلا ذكر الاسم فلا يدل على نفي عما عداه ورد الجواب بأن هذا اعتراف بنفي مفهوم القتل لأن قصد الإخبار أو نحوه موجود في كل كلام وحيث لا يتحقق مفهوم القتل أبداً .

(١) الإكسال فرد يعترى الرجل حال الوضوء فلا يحصل الإزال . وقد اختلف الصحابة في وجوب الفصل بالوضوء مع الإكسال فرأى المهاجرون الوجوب لحديث ، إذا نزلت الحائضتان وجب الفصل ، ورأى الأنصار عدمه لتحديث السابق وفي الوضوء وغيره أن أبا موسى الأشعري ، ر . أنه هذا الخلاف فقال الهذلي ، ر . لقد شئ على اختلاف الصحابة في أمر ذي لا يحل أن استقبل به فداة ما هو ؟ ما كنت سألنا عنه أمك فسئلت فقال الرجل يصيب الله ثم يكس ولا ينزل فداة ، إذا جاوز الحائضتان فقد وجب الفصل ، وحل ابن عباس حديث الماء على الاعلام .

قالوا ثانياً : - لو دل التخصيص على نفي الحكم لزم نفي تعليل النص وإثبات حكمه في المسكوت بالقياس لكن الإجماع على جوازهما : بيان الملازمة أن المسكوت دل النص بفهمه على نفي الحكم فإنه ممكن لتعليل النص بعمّة توجد في هذا المسكوت لا يجوز ذلك التعليل ولا إثبات حكم النص منه بالقياس إذ لا عبرة بالقياس المخالف للنص . ورد هذا الجواب بأن من شرط اعتبار المقوم ألا يكون المسكوت مساوياً للشروط فإذا ظهرت المساواة سقط اعتباره وعمل بالقياس .

« الثاني مفهوم الصفة »

هو دلالة تخصيص الشيء بالوصف على نفي الحكم عن هذا الشيء . عدم الوصف : كقولته تعالى . ومن لم يستطع منكم شئاً أن يتكلم بالمحصات المؤمنات فما ملكت أيما كن من فتيانكم المؤمنات ، أى تزوجوا ما ملكت : أهل سبحانه لرجال عند العجز عن زواج الحرائر أن يتزوجوا الإمام المؤمنات فتخصيص الفتيات بوصف الإيمان يدل على نفي الحل عنهن عند عدم الإيمان وكقول جابر . قضى رسول الله ﷺ بالشقة في كل شركة لم تقسم ، أفاد أن الشقة مشروعة في الفغار المشترك الموصوف بعدم القسمة يدل على نفي المشروعية عنه عند القسمة .

والمراد بالتخصيص في التعريف تقليل الاشتراك ، فلفظ فتيانكم بعد أن كان يطلق على المؤنثات وغيرهن أصبح بعد التخصيص بالمؤمنات لا يراد به إلا من توجد فيه هذه الصفة . والمراد بالوصف مطلق القيد غير الشرط والغاية والعدد أهم من أن يكون نعتاً أو حالاً كقوله تعالى . ولا تأكلوها إسرافاً ، أو ظرفاً أو جاراً ويجوز أن كقوله ﷺ ، لا تتكلم المرأة على عمتها ولا على خالتها ، أو يدل بعض كقوله تعالى . وقف على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، أو مضافاً أو مضافاً إليه كقول النبي ﷺ . واختلف في اعتباره : فقال به كثير كالآلئة الثلاثة والأشعري ونفاة الحنفية

والمعزلة والبساطة وإمام الحرمين والغزالي . ونفى الخنفية له في كلام
الشارح قسطاً (١)

الأدلة : استدلال المشتون أولاً : - بأنه لو لم يدل التخصيص بالوصف
على نفي الحكم عند عدمه لما تبادر ذلك في عرف أهل اللغة ، لكنه متبادر
لأحمرين الأول : فهم أهل اللسان من قولت الإنسان الطويل لا يتغير : أن
غير الطويل يتغير . ولهذا يستقيم العقلاء الوصف بالتناول لأنه مؤد إلى
إلى الكذب . الثاني : فهم أئمة عبيدة القاسم بن سلام والشافعي من قول
النبي ﷺ ، في الواجد يعمل عرضه وعقوبته ، أن في غير الواجد لا يخلهما
ومن قوله ، مظل الغنى ظلم ، أن مظل غير الغنى ليس ظمياً وهما من أئمة اللغة
ولو لا أنه وضع لغوى ما فهماه .

وأجيب : بمنع التبادر ، وسبب الإستيعاب إنما هو عدم فائدة وصف
الإنسان بالطول ، وفهم أبي عبيد والشافعي مراض بفهم الأخفش صاحب
سجوبه وفهم محمد بن الحسن أستاذ الشافعي مع قدمهما وسلامة لسانهما ،
وقد صرح عنهما عدم اعتبار المفهوم : على أن الأئمة الجزئية القليلة لاتصلح

(١) الخنفية لا يقولون بالمفهوم في كلام الشارع كتاباً ومئة ويقولون به
في كلام الناس كما قال الكردسي ولهذا شاع بينهم (مفاهيم الكتب حجة) :
ولما لم يتبدروا في كلام الشارع قالوا إن الحكم في المسكوت عند التخصيص
بالوصف ونشرط هو العلم بالأصل قبل الشروع بإبقاء . لما كان على ما كان إلا أن
يثبت من الشرع خلافة ، وحكمه عند التخصيص بالغاية والمبدء هو الأصل الذي
فرده الشارع دل على هذا الاستنفار : فقولته تعالى ، فإن طغيوا فلا تحل له من
بعد - حتى تنكح زوجاً غيره ، يحكم فيه بالحل عند النكاح لذكر لامن المفهوم
يل من الأصل الثابت . قوله تعالى ، وأحل لكم ما وراء ذلكم ، وقوله
فأفريهم ثمانين جلة ، ويقولون فيه ينكح ما زاد بالصوم الحرم للأذى .

لإثبات قاعدة كلية (١).

قالوا ثانياً : القول بدلالة التخصيص على التي فيه تكثير لفائدة السلام
لأنه حينئذ يدل بمخلوقة وبمفهومه : فما كثرت الفائدة بالنسبة لزم اعتبار
المفهوم حرصاً على بلاغة الكلام . وأجيب بمنع الملازمة لأن وضع
التخصيص لنفي الحكم لا يثبت بكثرة الفائدة بل بالنقل .

قالوا ثالثاً : لو لم يدل التخصيص على التي كان ذكر الوصف ترجيحاً
بلا فائدة مرجحة لأن المفروض عدم الفوائد الأخرى كما هو شرط المفهوم
وللازم بأصل لأن التخصيص بلا داع لا يستقيم في كلام البلغاء فضلاً عن كلام
الله ورسوله ﷺ . وأجيب بثلاثة أجوبة ، الأول ، منع الملازمة لعدم الجزم
بانتفاء جميع الفوائد . قالوا المفهوم دليل فلا يشترط الجزم بعدم الفائدة
بل يكفي الظن لأنه بعد البحث دليل على عدم الفائدة في الواقع فلتأخذوا مسماً
في كلام غير الشارع لأن فوائده محدودة بنصب طائفة الإنسان ولهذا قلنا

نوقش هذا الكلام بأن القاعدة لم تستنبط من مثالي أو أمثلة قليلة وإنما
فيها الكثير من أهل اللغة بالاستنفار الجزئيات كثيرة فهموا أن التخصيص
بالوصف إذا اتى فوائده كلها بطل العبارة . كانت فائدة نفي الحكم عن المسكوت
تلا علو عن القاعدة . فإن القانون من كلامكم أن الاستنفار دل على وضع
التخصيص بالوصف وبغيره اتى الحكم عند من عدم قاعدة أخرى لكن هذا
إن صح وضع مؤدى إلى الجهل الفاتر الانهزام في فوائده التخصيص فقد يحزم
شخص بعدم الفائدة على حين يفهم آخره فوائده كثيرة . الواقع أن الاستنفار
لم يدل على فائدة التخصيص لنفي عند طعن عدم الفائدة ، لأن أكثر الجزئيات
التي لوحظ انتفاء الحكم فيها عن المسكوت : الانتفاء فيها موافق لعدم الأصل
فإن الأصل عدمه حل المغفرة وعدم وجوب الزكاة في المغفرة :
فالتنفي في هذه الجزئيات نحن مترددون في مثلته هل هو التخصيص أو عدم
الأصل وإبقاء . ما كان على ما كان ؟ أم يعين فهمه من التخصيص حتى تثبت
بالاستنفار . قاعدة كلية ، ولهذا التردد لم يقل بالمفهوم الكثير من أئمة الفسفة
كسند والأغفش .

م - الوسيط في أصول الفقه

بالمفهوم في كلام الناس ، أما الشارع فلا نعلم ذلك في كلامه لأن الكلام لغة
ورسوله فوائده لا تنفذ ودلائل إعجاز لا تفرغ وقد تقتصر عن ذكرها أقسام
المفلاذ ، الجواب الثاني ، سلباً لكننا نتج استزمام الدليل لندعي لأن اللغة
لا نثبت يلزم عدم الفائدة بل بالقلل المتواتر أو الآحاد عن العرب أو
أئمة اللغة كالأصمعي وأن عمرو بن العلاء وسيبويه والخليل . . . جواب صدر
الشريعة ، فهم صدر الشريعة أن القائلين بالمفهوم شرطوا في دلالة التخصيص
على النفي ألا يخرج مخرج العادة وألا ينس عليه تذكره في السؤال أو وجوده
في الحادثة أو لم التحكم أن المخاطب يحل حكم المتطوق فقط فجعلوا فوائده
التخصيص بالوصف وغيره منحصرة في هذه الأربعة وفي نفي الحكم عن
المسكوت ، وقالوا إننا لم توجد هذه الأربعة علم أن التخصيص للنفي ، وبناء
على هذا الفهم أجاب عن الدليل بمنع الملازمة لجواز مرجع آخر لأن فوائده
التخصيص لا تنحصر في الأربعة بل قد يكون لقوائده أخرى كالكشف في
نحو : الجسم الطويل الرقيق المتحيز وهذه الفائدة لا يدل على نفي
التحيز عن غير محل الوصف لأنه لا دل على النفي لزوم أن الجسم الذي لا يوجد
فيه هذه الأوصاف لا يكون متحيزاً وهذا حال لأن الجسم لا يوجد بدون
هذه الأوصاف وإنما وصف بها ترميهاً للجسم وإشارة إلى أنه علة التحيز
هذا الوصف ، وكذلك القدم والتوكيد وكريادة التعميم^(١) في قوله تعالى
(وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم^(٢)) .

(١) جعل الوصف الدال على الكشف أو المدح أو الذم أو التوكيد أو
زيادة التعميم من تخصيص الشيء بالوصف غير صحيح لأن معنى التخصيص
نقص الشيء والشيء الموصوف لا ينقص شيوع هذه الأوصاف فمثل المراد
بالتخصيص في عبارة المصدر ذكر الوصف .

(٢) فإن في الكشف أصل التعميم مستغنى من وقوع الدابة والطائر في سياق
النفي ، ووصف الكون في الأرض كلها والطيور أن يذنه . وفي الفتاح أن نفي
الدابة والطائر يحتمل الوحدة والجنس فومنها اليسان إرادة الجنس ، وقول =

ورد جوابه بأن القائلين بالمفهوم لم يحصروا فوائده التخصيص في الأربعة بل
شرطوا في المفهوم ألا يكون للتخصيص فائدة سوى النفي فلا يدل التخصيص
على النفي عندهم إلا عند انتفاء جميع فوائده لا خصوص الأربعة فالملازمة
صحيحة وإنما الجواب ما قدمناه .

قالوا رايماً : - لما علنا الحكم بشيء موصوف دل على عدم الحكم بعدم
الوصف لأن هذا التعليق يدل على عدم الوصف بالحكم والمعلول ينتفى بانتفاء
علته . والجواب أن عدم الوصف الذي صار علة بالتعليق لا يدل على عدم
الحكم لجواز تعدد العلل للحكم الواحد كملك علة البيع والهبة والميراث
والاستيلاء وغيرها قالوا يكفي ظن أن لا علة غير الوصف بعد البحث لأن
المفهوم ظني فينتفي الحكم بانتفاء العلة قلنا هذا رجوع عن جعل النفي
مدلولاً للنفي أي التخصيص وإضافته إلى نفي العلة وهو ما قلناه معشر الحنفية
أن الحكم في غير موضع الوصف يبق على عدمه الأصل لعدم الدليل ،
فنحن مع القائلين بالمفهوم نقول بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن الفرق
بيننا وبينهم أنا نقول بعدم الحكم لعدم العلم أي لعدم الدليل الشرعي ، فلا
يكون عدم وجوب الزكاة في العلوة من قوله (في خمس من الإبل
السائمة شاء) عندما أصلياً لا حكماً شرعياً وهم يقولون إن عدم الوصف علة
لعدم الحكم أي دليلاً شرعياً على النفي فيكون حكماً شرعياً عندهم فلا زكاة
في العلوة إنفاذاً لكنه حكم أصلي عندنا وشرعي عندهم^(١)

صدر الشريعة الوصفان التعميم مراده زيادة التعميم لحصول أماله بوقوع السكره
بعد النفي وزيادة من .

(١) ولا نفهم من هذا الجواب عصمت الله أن الظن بوحدة العلة يكفي في انتفاء
الحكم بانتفاءها إذ لو كفي لأنفس ذلك إلى إغلال الشريعة زواجر الأحكام بزوال
علتها المتصورة كذا ظن نوحها ولا سيما على أيدي ملائكة جيلة يرعون
لأنفسهم عن الاستنطاق من الشريعة ويقولون كلما لم يهجمهم حكم كان هذا الزمن
مغنى والإنسان الآن ارتقى عن الإنسان في عهد محمد ﷺ أعاذك الله من
شياطين الناس .

دليل الفناء : علمت ما تقدم أن أدلة المشتبه لم تدل على اعتبار المهور
لردها كلها والدعوى منتفية ما لم يقم عليها دليل ، فدليل الفناء هو أنه
لا دليل على حجية المفهوم .

ثمرة الخلاف : يترتب على اعتبار المفهوم أن نفي حكم المطلق عن
المسكوت حكم شرعي سواء أكان الحكم المنفي إيجابيا أو نفيا ، ويترتب على
القول بعدم إعتبراره أن هذا الذي حكم أصلي عدى لأن الأصل عدم الحكم
والبراءة من التكليف ، وهذا يستلزم أمرين : (الأول) أن الحكم الثبوتي
ينبت بالمفهوم في المسكوت عند القائلين به لأن الحكم الشرعي يكون مثبتا
ومنفيا وعند غيرهم لا يثبت ، لأن الحكم الثبوتي لا يثبت بالعدم الأصلي
لتنافضهما فقولهم يخرج فيما دوى المارضى عن ابن عباس ، ليس في البقر
العوامل صدقة ، يدل على وجوب الزكاة في غير العوامل عند القائلين بالمفهوم
ولا يدل عليه عند الحنفية . (الأمر الثاني) أن من شرط القياس أن يكون
المعنى من الأصل إلى الفرع حكما شرعيا أي ثابتا بالشرع ، ولا يصح أن
يكون عندما أصليا حيث كان الحكم الثابت في المسكوت حكما شرعيا عند
القائلين بالمفهوم محت قديمته بالقياس وحيث كان عندما أصليا عند غيرهم
لا تصح قديمته به كقوله تعالى في كفارة القتل . فتجرب رقية مؤمنة ، فإن
عدم جواز الكفارة فيها ثابت بالمفهوم أو بالعدم الأصلي على الخلاف وتبع
هذا : الخلاف في جواز تعديته بالقياس إلى كفارة العين .

اعتراض وجوابه : إعتراض القائلون بالمفهوم على الحنفية بأنهم لو لم
يقولوا به لما جعلوا التخصيص بالوصف دالا على نفي الحكم في مسألتين
(الأولى) ولدت أمة ثلاثة بطون وقال السيد : الولد الأكبر
مضى : فإن هذا الإقرار يكون نفيا لنسب الآخرين للتخصيص بالأكبر
والجواب أن النفي ليس بالمفهوم بل بدلالة المسكوت وهي دلالة معتبرة كدلالة
سكوت النبي ﷺ على تقريره للعمل المسكوت عنه ودلالة سكوت البكر على الرضا

فهي لما سكنت عن دعوى الآخرين في موضع الحاجة إلى البيان كان هذا
السكوت نفيا لنسبهما . لكن الواقع أنه ليس نفيا بل هو عدم ثبوت النسب
لأن شرط ثبوت نسبهما الدعوى إذ هما ولدا الأمانة وهي ليست بفرأى (١)
وقلنا في المسألة في ثلاثة بطون ، لانهم لو كانوا توأم أي بين الواحد وما قبله
أول من ستة أشهر كان إدعاء الأكبر إدعاء لكل . (المسألة الثانية) شهد
شهود على ميت في قضية إرث : بأنهم لا يملكون له وارثا في أرض مصر إلا
أحمد مثلا : قال الصحابي ترد هذه وعلة المترض بدلالة التخصيص في
عبارتهم على النفي فإن فوطم في أرض مصر دفنة لوارثا وتخصيص الوارث
بها يدل على أنهم يملكون له وارثا آخر في غير هذه الأرض . وأجيب بأن
سبب رد الشهادة عندهما ليس ما ذكر بل هو إشتغالها على الشبهة فإن زيادة
المكان أي (بأرض مصر) لا حاجة إليها في الشهادة فأورثت شبهة النفي
عند عدمه لأن التخصيص وإن لم يدل على النفي ففيه شبهة . والحق أن
الصحابي إعترا التخصيص نصا في النفي وهذا لا يضر الحنفية لانهم يقولون
بالمفهوم في كلام غير الشارع .

« الثالث مفهوم الشرط »

هو دلالة تعليق الحكم بالشرط على نفيه عند عدم الشرط كقوله تعالى
، وإن كره أولات حمل فأنفقوا عليهن . . . فإن خفتم فرجالا أو ركبانا ،
أي إن اشتد الخوف جازت لكم الصلاة حال المشي والركوب (وإن كنتم

(١) وله الأمانة من سيدها لا يثبت نسبه إلا بالدعوى وولده من أم الودة
يثبت نسبه بمجرد ولادته لأنها فرأى كالزوجة لكن يثنى بمجرد نفيه من غير
حاجة إلى لعان لأنها فرأى حنيف ، وثبت أمومة الولد بدعوى السيد للولد
فولدت أمة فولدته وادعى أولها قبل ولادة الثاني صارت أم ولد وثبت نسب
الثاني بلا دعوى ففي هذه المسألة يكون الأعراب ولدى الأمانة لا أم الولد لأنه
لم يدعى الأكبر إلا بعد ولادته جميعا .

جنباً فاطهروا) : حيث دلت كل آية منها بالمفهوم على نفي الحكم عند عدم الشرط قال به القائلون بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كالكرخي ونفاه الحنفية في كلام الشارع وقالوا يبقى الحكم عند عدم الشرط على عدم الاصل فلا يكون حكماً شرعياً بل عدماً أصلياً وتقدم هذا مع ثمرة الخلاف في مفهوم الصفة .

الادلة : من الجانبين هي الادلة السابقة فيه والاجوبة هي الاجوبة غير أن المثبتين زادوا هنا دليلاً : وهو أن الكلام إذا كان شرطاً لزماً من إنتفاء الشرط فيه إنتفاء الشرط : علماً بحقيقة الشرط : إذ هو الأمر الخارج عن الماهية الذي يتوقف عليه وجود الشيء كالشهادة للزواج والتوقف يدل على إنتفاء الشروط بإنتفاء الشرط . وأجيب بأن المستدل إشتبه عليه الشرط التحوي بالشرط الشرعي : فإن الشرط يطلق بالإشتراك اللفظي على الشرط الشرعي وهو ما عرفناه وهذا ينتفي الحكم بانتفائه ، وعلى الشرط التحوي وهو ما علق عليه الحكم مثل إن عصيت فأنت طالق والحكم يترتب عليه ولا يتوقف فلا ينتفي بانتفائه ، فنحن لا نسلم أن الشرط في مفهوم الشرط ما يتوقف عليه الشيء بل المراد به الشرط التحوي ولا يلزم من إنتفائه إنتفاء المعلق عليه لجواز وجوده بسبب آخر كما إذا قال إن عصيت فأنت طالق ونزع الطلاق قبل العصيان ، ودفع الجواب بأنه يلزم من إنتفاء الشرط التحوي إنتفاء ما علق عليه أيضاً لأن الشرط سبب فينتفي السبب بانتفائه لانه إذا انحدر فالأمر ظاهر وإن جاز تعدده فالأصل بعد البحث عدم غيره . وأجيب بأن الشيء حيث لا يبدل باللفظ بل بالدليل العقلي القائل ينتفي السبب بانتفاء سببه وهذا بعينه هو قول الحنفية أن الحكم عند عدم الوصف والشرط هو العدم الاصل لعدم الدليل عليه .

تفريع : فرع على الخلاف : الخلاف في دلالة قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا أن يتكلم انحصات المؤمنات فما ملكت بأيامكم من تقيانكم

المؤمنات) صدرت الآية بمجته شرطية علق فيها جواز نكاح الامة على العجز عن مهر الحرة فدللت بمفهوم الشرط عند الثاني على حرمة زواج الامة عند استطاعة مهر الحرة وخصص هذا المفهوم عنده عموم قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ، وعند الحنفية لم تدل على شيء عند الاستطاعة فلم تكن مخصصة لآية ، وأحل لكم ، إن لم يشترط إصال الغصص ولا ناسخة . إن اشترط الإصال علماً بأن آية ومن لم يستطع متاخية عن الآية الاخرى والحكم عندهم جواز النكاح عند العجز ، وكان متنفذاً منهم القائل بأن الحكم في غير محل الشرط هو العدم الاصل أن يقال بمجرع زواج الامة عند استطاعة الحرة لان الاصل في الزواج الحظر لكن ثبت الجواز على خلاف الاصل بآية (وأحل لكم) لأن القاعدة أننا نعمل بالعدم الاصل في مفهوم الصفة والشرط إلا أن يثبت الدليل خلافه عنه ، ولهذا علمنا بالعدم الاصل في قوله تعالى : (ومن لم يستطع فصيلام ثلاثة أيام) (ومن لم يستطع فاطلعام ستين مسكينا ، فإن لم يجدوا ما أمأ فقيموا ، لأنه لم يرد دليل على خلافه .

مبنى الخلاف في مفهوم الشرط : بعد أن ذكر الأصوليون الدليل السابق على اعتبار مفهوم الشرط ومناقشته بيننا : أن الخلاف في اعتباره مبنى على محل الحكم في الجملة الشرطية فقال أهل اللغة جملة الجراء كلام مستقل مشتمل على حكم على جميع التقادير والاحوال والشرط قصره على تقدير معين ونفاه على سائر التقادير كما في القصر يأنفا في إفاضة الإثبات والنفي فيكون نفي الحكم عند عدم الشرط مضافاً إلى الدليل فقوله هذا المال صدقة إن برئت بفيد الجراء التزام الصدقة على كل حال ويفيد الشرط أن الإلتزام ثابت عند البرء ومنه في الأحوال الاخرى : وهذا هو معنى أن أهل العربية يعتبرون الشروط بدون الشرط : فراهبهم أن الشروط أي جملة الجراء هي محل الإفاضة ولهذا تكون الجملة الشرطية خبراً أو إنشأاً بالنظر إليها والشرط

قيد للجزاء بمنزلة الحال وطرف الزمان فالقتال إذا أسلست سمعت كأنه يقول أنت سعيد مسلماً أو وقت إسلامك ، وقال أهل المنطق بمجموع الشرط والجزاء كلام واحد مشتعل على حكم تعليق برباط مضمون الجزاء بمضمون الشرط وثبوته على تقدير ثبوته وهو ساكت عن غيره فلم يحكم فيه بالنفي عند عدم الشرط فالمثال السابق بقيد عندهم إلزام الصدقة على تقدير البرء ولا يفيد نفيها عند عدمه وهذا معنى أن أهل النظر يعتبرون المشروط مع الشرط فراهم أن كلام من الشرط والمشروط جزء كلام لا يفيد وحده شيئاً بمنزلة كل من المبتدأ والخبر ، فقال المثبتون برأى أهل اللغة وقال النافون برأى أهل المنطق .

هذا المبنى مبنى لخلاف آخر : هو أن التعاليق هل يمنع سببية السبب كما قالت الحنفية أو يؤخر ثبوت الحكم مع بقاء سببية السبب كما قالت الشافعية . بياحه أن الصيغ التي اعتبرها الشارع أسباباً لأحكام كعلي نذر وأنت طالق وأنت حر فالشافعية ومن على طريقةهم . التعليل لا يؤثر على سببيتها وإنما أثره في تأخير الحكم . فالقتال إن خرجت فأنت طالق . لفظ أنت طالق منه يفتى على سببته للحكم حال التعاليق قبل وجود الشرط وأثر التعليل في تأخير حكمه وهو وقوع الطلاق : أقول أهل اللغة إن الجزاء يوجب حكمه على جميع التقادير والتعليل خصه بتقدير معين ونفاه على غيره من التقادير فلما خصه بتقدير معين لم يعدم سببية الجزاء وإنما أخر حكمه فقط : وقالت الحنفية المعلقة بعدم سببية الأسباب لأن السبب ما يكون طريقاً إلى الحكم والصيغ المعلقة قبل وجود الشرط ليست طرقاً إليه لقول الناطقة إن الجزاء من الشرط جزء . كلام كالابتداء من الخبر فصارت الصيغ بالتعليل بمنزلة جزء السبب فلم تكن طريقاً إلى الحكم نعم يصير سبباً عند حصول الشرط فإن قلت حيث لم يكن سبباً وجب أن يلغوا كتنجيز الطلاق على الأجنبية ويبيع الحر قلت لم يلغ لأن الشرط مرجو الحصول فهو يعرضية أن يكون سبباً بخلاف نحو طالق إنشاء الله لأن مشيئة الله مستحيلة المعركة

واستدلوا أيضاً بأن السبب هو المؤثر في الحكم والتعليل مانع من ذلك في الحال فلا يكون سبباً في الحال . وراثي الاعتراض على رأي الحنفية .

تفريع :- بنى على هذا الخلاف مسائل (الأولى) تعليل الطلاق والإعتاق بالملك كقولك لأجنبية إن تزوجك فأنت طالق أو لملكك غيرك إن ملكتك فأنت حر : قال الشافعي لا يصح هذا التعليل لأن الطلاق والإعتاق سيان حال التعليل إذ أثره في تأخير الحكم فقط : والشرط في انعقاد السبب وجود عمله أي الزوجة والأملاك فلما لم يوجد داخل بطل التعليل وقال أبو حنيفة يصح لانهما ليسا سببين حال التعليل فلا يشترط وجود عملهما فليس ما يبطل التعليل ، فإن بلى التعليل بالملك أولى بالصحة من التعليل على غير المالك في المالك كقولك لزوجهك إن نفرت فأنت طالق أو لملكك إن بشرني فأنت حر ليعتق . بوجود المالك عند حصول الشرط في الأول وعدم التيقن به في الثاني لجزاؤه أن تنجز طلاقاً وحرية قبل حصول الشرط المسألة الثانية :- تعجيل النذر المالي المعلق بشرط قبل وجود الشرط

لقولك إن شفى الله مريضى فله أن أنصدق بمائة تصدقت بالمائة قبل الشفاء قال الشافعي يصح وقال أبو حنيفة لا يصح والوجه من الجانبين أن تعجيل الواجب بعد وجود سبب الوجوب قبل وجوب الأداء صحيح بالاتفاق كتعجيل الزكاة قبل الحلول إذا وجد السبب وهو ملك النصاب فالشافعي قال النذر المالي انعقد سبباً حال التعليل قبل وجود الشرط فصح التعجيل لأنه بعد وجود سببه كتعجيل الزكاة قبل الحلول بعد ملك النصاب وأبو حنيفة قال النذر المعلق لم ينقد سبباً قبل الشرط فلا يصح التعجيل لأنه قبل الواجب قبل سبب وجوبه كالصلاة قبل الوقت . وقيدنا المسألة بالنذر المالي لأنظمةهم على أنه لا يصح تعجيل النذر البدني مثل إن شفى الله مريضى فله أن يصرم شهر : ليس له أن يصرم قبل الشفاء حتى وإن صام أعاد أما عند الحنفية طلقاً في المال وأما عند الشافعية فلا ينهم يقولون لا ينفع الواجب عن وجوب الأداء في الواجب البدني ووجوب الأداء لم

ثبت إلا بمحصل الشرط أى الضمان فكذلك الوجوب فيكون تعجيل النذر
فعل الواجب قبل وجوبه (١).

المسألة الثالثة : تعجيل كفارة الخيّن المالية قبل الحنث . وهى الإطعام
والكسوة والتحرير . جوزه الشافعى للأصل الذى قرره من أن عدم شرط
الشيء لا يمنع إنفاذ سببه وسبب الوجوب عنده هو الخيّن لإضافة الكفارة
إليها في قوله تعالى . (ذلك كفارة أيمانكم) والشرط هو الحنث لتوقف
وجوب أدائها عليه فالتكفير قبل الحنث فعل الواجب بعدم وجود سببه قبل
وجود شرطه ، واعترض كيف تكون المسألة من فروع الخلافية السابقة
مع أن الخيّن ليست من باب التعليق بالشرط . وأوجب بأنها منه بحسب
المعنى لاشتغالها على السبب والشرط لكن هذا تأويل متكلف لأن الحنث في
الخيّن شرط شرعى والشرط في الخلافية هو الجعلي المعلق عليه . وقيدنا المسألة
بالكفارة المالية لأن تعجيل الكفارة البدنية أى الصوم لا يجوز عنده لأن
الوجوب في الواجب البدنى لا ينفك عن وجوب الأداء عنده وجوب
الأداء ثابت بالحنث والتكفير قبل الحنث تكفير قبل وجوبه وقالت الحنفية
لا يجوز التكفير قبل الحنث مطلقاً لأن سبب الكفارة هو الحنث إذ هو
الجنابة المفضية إليها أما الخيّن فلا تصلح سبباً لأنها موضوعة للبر نظاماً لإسم
الله فلا تكون سبباً لما رتب على منعه مقصودها . وكفارة أيمانكم ليس نصاً
في السببية بل هو من إحاطة الشيء إلى شرطه كصدقة الفطر .

معارضة لوجه الحنفية على منع التعليق عن السببية : استدلل الشافعى

(١) جاز أن الوجوب هو شغل الذمة ووجوب الاداء . هو المطالبة بإيقاع
الفعل وقد اغتفى على أن الوجوب ينفك عن وجوب الاداء في الواجب المالى
كالتن ، ثبت وجوبه بالشرأ . ووجوب أدائه بالمطالبة واختلفوا في الواجب
البدنى كالعصاة والعزم قالت الحنفية هو كالمالى وقالت الشافعية الوجوب فيه
وجوب الاداء وبأنى أن فرقه بين المالى والبدنى غير صحيح .

على أن التعليق لا يمنع من انقضاء السبب فوق ما تقدم بقياس السبب المعلق
على البيع المؤجل ثم والبيع بشرط الخيار ، وثيب المضاعف إلى الزمان
المستقبل كأنه طلق غذا : فإن هذه أسباب معلقة في المعنى على حلول
الاجل وعلى الخيار أى إجابة من له الخيار وعلى معنى الذى أضيف
إليه السبب والحكم فيها بأنها أسباب متعققة في الحال لم يمنع التعليق من
سببها وإنما أخر أحكامها فكذلك يجب في المقيس (١) وأوجب بالفرق بين
السبب المعلق والثلاثة : أما البيع المؤجل ثمه فإن التأجيل فيه دخل على
المطالبة بالتنم فأخرها ولم يدخل على السبب أى البيع بل ولا على حكمه فليؤثر
فيها بخلاف الأسباب المعلقة بالشرط فإن الشرط دخل فيها على السبب ، وأما
البيع بشرط الخيار فإن الشرط فيه دخل على الحكم دون السبب : بيانه أن دخوله
على السبب يجعل البيع غير مشروع قياساً على القار : فإن القار يحرم لأنه
إثبات ملك المالك معاق بالخاطر أى بئى . متردد بين الوجود والبقاء على عدم
وهو ظهور القدر المحل والبيع إثبات ملك المالك فلا يجوز تعليقه بالخاطر أيضاً :
فالقياس في البيع بشرط الخيار أن لا يكون متروكاً لتعليقه على شرط محتمل
وهو الإجابة عن الخيار لكنه شرع على خلاف القياس لفرضه دفع التنم
النائم . من قلة الأروى باستكمال النظر في مدته وهذه الضرورة تدفع بدخوله
على الحكم بأن يكون المعلق هو المالك فلا داعى لدخوله على السبب المؤدى
إلى جملة كالتقار وإن مخالفة القياس من غير ضرورة : وهذا بخلاف المقيس
أى الطلاق والاعتاق لأنهما من الاستقاطات فيصح دخول الشرط عليهما
فقلنا إن التعليق فيهما داخل على السبب كما هو الأصل إذ ليس ما يدعو إلى
عخالفة الأصل بدخوله على الحكم . قد يقال الاعتاق إثبات للبيع والجواب
أن الفرق لأن البيع لإثبات ملك المالك والاعتاق إثبات الحرية في المملوك .

(١) فإن قلت القياس لا يجرى في الأسباب قلت لا يجرى لإثبات السببية
أما لإثبات بقائها فلا مانع من .

وأما السبب المضاف إلى الزمان فالفرق بينه وبين المعلق أن الأول موضوع لثبوت حكم السبب في الوقت الذي أضيف إليه ثبوته مؤكداً فيعتقد السبب قبل الوقت بلا مانع بخلاف السبب المعلق إذ هو بين وهي موضوع للبر وهو لا يتحقق إلا بإعدام الشرط الذي علق عليه السبب وبإعدامه ينعدم السبب كان كذبت فانت طالق . ورد هذا الفرق بأنه إنما يتحقق في بين المنع من الشرط أما في بين اخل على فعله فلا مثل إن بشرتي بقنوم ولدي فانت حر . فأبدي فرق آخر وهو أن السبب المعلق متردد بين الوجود وعدمه لأن الشرط فيه معدوم على خطر الوجود والسبب المضاف مقطوع بوجوده لأن الزمان المضاف إليه آت لا رب فيه . ورد هذا الفرق أيضاً بجواز العكس مثل إن جاء الغد فانت حر وعلى صدقة يوم يقدم فلان فو صرح هذا الفرق لانهقد سبب الحرية في الحال ولما جاز تعجيل النذر لأن العبرة للمعنى لا لصورة الإضافة والتعليق : لكن الفقه على خلاف هذا . فيجوز بيع المبد قبل الغد وتعجيل النذر والحق أن المادسة بالسبب المضاف قوية والأجوبة عنها غير مسلبة ولو رجع مذهب الشافعي أو فرق بين بين المنع وبين اخل أو بين الشرط المتيقن وجوده والذي على خطر الوجود لاستراححت الأفكار .

« مفهوم الغاية والعدن والحصر والاستثناء »
 الرابع مفهوم الغاية : وهو دلالة تقييد الحكم بالغاية على نفيه بعدها كقوله تعالى : فإن طلقها فلا تقل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، حيث يدل بمفهوم حتى على اخل إذا نكحت وإنما شرط المسيس بمحدث العسيلة المشهور وقوله ، فقاتلوا التي تبني حتى تبنى أو امرأته ، حيث يدل على نفي القتال إذا قامت . قال به من قال بمفهوم الصفقة والشرط وبعض من لم يقل بهما كجيد الجبار المزدني ونفاه الخنفية لكن قال نفي الإسلام وشمس الأمة تدل الغاية على تقييد الحكم السابق بالإشارة لأن مقصود المتكلم إمادة الحكم منتهياً إلى الغاية فيلزمه ثبوت تقييد الحكم بها بعدها وهو غير مقصود .

الخامس مفهوم العدد : وهو دلالة تقييد الحكم بالعدد على نفيه عما زاد عليه كقوله تعالى : (فاقبلوا كل واحد منهما مائة جلدة) فقوله (ليس فيها دون خمسة أوسق صدقة) قال به أكثر الشافعية وبعض الخنفية كالعلجوي ونقاد غيرهم . وأعلم أنه وليس منه نفي ثقل الذنب والأسدولية يحدث الصيحين عنه $\frac{1}{2}$ (خس من الدواب ليس على الغرم في ثقلين جناح العقرب والفأرة والكلب المقود والغراب والحداة) لمساواتها المنطوق في الفسق وهو الابتداء بالأذى وشرط المفهوم عدم المساواة كما تقدم فيجعل قتلها قياساً على الخسة .

السادس مفهوم الحصر : وهو دلالة أداة الحصر على النفي عن غير المقصود عليه وأدوات الحصر كثيرة كأنما وتعرف الطرفين إذا كان أحدهما بلام الإستغراق مثل العادل عمر وتقدم ما حقه التأخير وصحير الفصل وقد تكلم الأصوليون عن الأدان وأحالوا الكلام في الباقى على علم المعاني . الأداة الأولى ، إنما ، قال القاضي أبو بكر والغزالي وبعض الفقهاء تدل إنما بالمنطوق على النفي عن المتأخر سواء أكان ركن إحدة أم من متعلقاتها وقال أبو إسحاق الكيرازي وجاعة تدل بالمفهوم وقيل لا تدل على النفي عند الخنفية لكن كلام بعضهم يدل على أنها تفيد كما في كشف الأسرار والكافي ، ولما إستدل الشافعية بمحدث إنما الأعمال بالنيات على (إشراط الثانية في الوضوء لم يجب الخنفية يمنع إدادتها الحصر بل بأجوبة أخرى والراجح أنها تدل بالمنطوق لأنه يتبادر منها الإنبات والثاني معاً كقوله $\frac{1}{2}$. ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله إنما الولاء لمن أعتق ، مراداً به نفي ثبوت الولاء بالشرط . الثانية ، تعريف الطرفين بأن يكون أحدهما معروفاً بلام الإستغراق وصفاً أو إسم جنس والفرق الآخر جزئى من جزئياته مثل الشجاع غاله والرجل محمد وقيلها ومنه حديث المأم من الماء . قيل يدل على النفي عن غير المتأخر بالمفهوم والصحيح أنه يدل بالمنطوق بطريق الإشارة والندال لام الإستغراق لأن معنى الشجاع غاله كل شجاع غاله لأن

نبوت الجنس برته لوحد يستلزم نفيه عن غيره إلا أن النفي غير مقصود، وتكرر من الحنفية الاستدلال به على النفي مثل التبعة على المدعى واليمين على من أنكر قالوا يدل على أنه لا يميز على المدعى ولا يمينه على الشكر .

السابع مفهوم الاستثناء : وهو دلالة الاستثناء بالإلا على ثبوت نقيض حكم ما قبلها لا بعدها قال به القائلون بمفهوم الصفه والشرط ونظر الإسلام واتباعه وصاحب المداينة كما يظهر من كلامه : قال في قول السيد ما أنت إلا حر يدل على التمتع لأن الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة وقال أكثر الحنفية أن الإلا تفسيد حكما في المستثنى بل هو مسكوت عنه . والراجع أن الإلا تدل على ثبوت النقيض في المستثنى بالمنطوق للتبادر من كلمة التوحيد ولقول أهل اللغة الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي جملة الاستثناء فيها حكما : حكم على ماعدى المستثنى وحكم على المستثنى بتقيضه والله لالة عليه عبارة فإن قصد وإشارة إن لم يقصد . والكلام مستوفى في مبحث البيان .

طرق فاسدة أخرى للدلالة : - ذكرناها طرقا أخرى وبينوا فسادها منها دلالة القرآن وهي دلالة عطف إحدى الجملتين المستقلتين على الأخرى على تشريك الثانية للاولى في حكمها الشرعي نفيًا أو إثباتا مثل (أقيموا الصلوات وآتوا الزكاة) حيث يدل على عدم وجوب الزكاة على الصبي لعدم وجوب الصلوات عليه قال به بعض لأن العطف يقتضى الشركة فلما المتضمنى الشركة ليس العطف يدل هو الإفتقار كما في عطف الجملة النافضة على الكاملة ومرة هذا في بحث الروا ص ١٤ . ومنها تخصيص المام بسببه سؤالا أو حادثة وتخصيصه بفرض المتكلم منه كالمدح والذم ويلفاد فرد من العام بمحكمه وبالعطف عليه ، وكل هذا على بحث المختصات .

«مباحث الامر والنهي»

هذان قسمان عظيمان من أقسام الأدلة الشرعية لأنه ثبت بهما أكثر

الأحكام وعليهما مدار تكاليف الإسلام ، وبهما تميز الواجب من غيره والحلال من الحرام . ولهذا صدر بعض كتب الأصول بباب الامر والنهي كما فعل جلال الدين الخيازي في الفنى . وسنبدأ إن شاء الله بمباحث الامر والكلام فيه بتناول معنى لفظة ، وما وضعت له صيغته ، وما تدل عليه مجازاً ، وأقسام المأمور به باعتبار إيقاعه في الوقت أو بعده وباعتبار حسنة وباعتبار إطلاقة عن الوقت وتوقيده به ، ثم يبان شرط التكليف وهو القدرة ، وهل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة بناءً على أن الإيمان ليس من شروط التكليف بها .

معنى لفظ الامر : (١) يطلق على اللفظي والعقلى ..

لكن الذى يبحث عنه الأصول هو الامر العقلى لأنه من أقسام موضوع الأصول أى الآلة السمعية : وهو صيغته المعروفة في الصرف والنحو واسما والمضارع المفعول بلام الامر مستعملة في الطلب الجازم على سبيل الاستعلاء . مثل ، واجهدوا ، في الله ، عليكم أنفسكم ، لينفق ذو سعة . والاستعلاء عند الطالب نفسه عالياً على المخاطب سواء أكان عالياً في الواقع أم لا ، ولهذا كان قول فرعون لقيومه ، ماذا تأملون ، مجازاً عن تشيرون فخرج عن الجنس غير هذه الصيغ وإن أقال الطالب مثل يأمر بالعدل وخرج صيغ الامر المستعملة في غير الطلب الجازم كالتوبيخ مثل ، اعلموا ما شئتم ، والتعجيز مثل ، فأنوا بسورة من مثله ، فتأملها ليس أمراً في الأصول وإن كان أمراً في علم اللغة ، وخرج ما استعمله المتكلم على سبيل التضرع ، أو القسوى فإن الاول دعاء غورب اغفر لي والثاني التماس . ولم يشترط علو الطالب لأن قول الأدنى للأعلى لافعل على سبيل الاستعلاء أمر ، ولهذا يذم قائله .

(١) الامر في اللغة يستعمل اسما ومصدراً فيستعمل اسماً بمعنى صيغة إفعل ويستعمل مصدراً بمعنى الطلب ومنه تعريفهم للامر النفسى كما يأتي ويعنى التكلم بالصيغة ومنه تعريف مصدر الشريعة الآتى .

وعرفه صدر الشريعة بأنه : قول القائل استعمالاً أفعَلَ . ورد بأعور (الأول) أن إطلاق الأمر على القول أى التكلم بالصيغة لا يلائم مقصد الأصولي الباحث عن الأدلة والأمر قسم من الدلائل اللفظي (الثاني) أنه غير جامع لخروج اسم فعل الأمر والمضارع المقرون بلامه (الثالث) أنه غير مانع لدخول صيغة أفعَلَ المستعملة في غير الطلب الجازم كالتيديد .

الأمر النفسي : - وأما الأمر النفسي فهو نوع من تعلقات كلام افتعالى النفس ولهذا يثبت به بقول بالكلام النفسي كالاشاعة دون من ينفيه كالمعزلة . وهو طلب فعل غير كف حتى على سبيل الاستعلاء . كطلبه تعالى من العباد الحج والجهاد فإنه صفة قديمة قائمة بذاته . خرج بقولنا غير كف انتهى النفسي وإن كان يلفظ كف أو ذر لأنه طلب الكف عن الفعل ويقولنا حتى أمر الندب ويقولنا على سبيل الاستعلاء الدعاء بالانكسار والأصوليون يذكرون الأمر النفسي تنميya للفائدة لأنه من مباحث علم الكلام .

يطلق لفظ الأمر على الفعل مجازاً : - لفظ الأمر حقيقة في القول لأنه هو المتبادر منه عند الإطلاق ويطلق على الفعل مجازاً سواء كان مصدراً بمعنى الحصول أم اسماً بمعنى الشأن : كقوله تعالى : وشاورهم فى الأمر .

وقال البعض هو مشترك لفظي بين القول والفعل ، وقرع عليه أن فعل الذى يدل على وجوبه على الأمة لأن الأدلة الآتية بالدالة على أن الأمر للوجوب متشابهة له : فيقال فعل الذى يدل على وجوبه لكل أمر للوجوب بالدليل قطعه للوجوب بهذا الدليل . لكن هذا التفرع إنما يصح عند من يقول بعدم المشترك اللفظي لأن الأمر موضوع لكل من القول والفعل بوضع فيها أصل وقرع : إن ثبت الأول استلزم الثانى من غير حاجة لدليل عليه .

الأدلة : استدلوا للاصل بتبادر كل من القول والفعل عند إطلاق الأمر أما الأمر فظاهر وأما الفعل فلقوله تعالى (وما أمر فرعون برشيده) أى فعله لأنه الذى يوصف بالرشد ، (وأمرهم شورى بينهم) ، (حتى إذا خلتهم وتنازعتم فى الأمر) .

استدل القائلون بالجازم أولاً : نحن متفقون على أن الأمر حقيقة في القول بوضع خاص فهو كان حقيقة في الفعل أيضاً لزم الاشتراك اللفظي وهو خلاف الأصل لقائنه في كلام العرب (١) فكان جازماً فيه . (الثاني) لو كان الأمر حقيقة في الفعل لما صح نفيه عنه لأن امتناع النفي من لوازم الحقيقة . لكن يصح نفي الأمر عنه لأن من فعل فعلاً ولم تصدر عنه صيغة أمر يصح لغة وعرفاً أن يقال إنه لم يأمر . وهذا الدليل يبطل إطلاق الأمر حقيقة بالمعنى المصدري على الفعل بالمعنى المصدري والأول أشمل لأنه يبطل إطلاق الأمر بالمعنى المصدري والإجماع على الفعل بمعنييه .

وأجيب عن دليل الاشتراك بمنع تبادر الفعل وإطلاق الأمر على الفعل فى الآيات مجاز علاقته السببية لأن الفعل يجب بالأمر ، وإنا أن نقول الأمر فى (وما أمر فرعون برشيده) بمعنى القول بتدليل فأنبهوا أمر فرعون واستناد الرشيد إليه مجازاً (٢) .

سلبنا الاشتراك لشك تنوع التفرع إذ لا يلزم من الاشتراك أن فعل الرسول ﷺ يدل على الوجوب لأن الأدلة الدالة على أن الأمر للوجوب المراد منها الأمر القولي قطعاً كما سبق بين عند ذكرها : على أن حكم فعله ﷺ ليس الوجوب على الأمة لأنه لم يصح دليل على ذلك بل أنكز على صحابته اقتدارهم فى وصال الصوم وخلع ثوبه فى الصلاة ، وإذا ثبت الوجوب فى بعض أفعاله فببطلان مستقيم لا بمجرد الفعل مثل وصوله كما رأيتوه وأصله .

(١) على المخالفة فى التلويح بإحلاله بالديم لأنه لا يمكن الحكم بأن المراد واحد من معنى المشترك إلا بالقرينة وعند عدم بعض الإحلال بخلاف النص فإنه عند القرينة يحكم به وعند عدمها يحكم بالحقيقة . وورد بأنه لا إخلال في المشترك إذ عند عدمها يحكم بالإجمال فيقولون بعدم المشترك فى معانيه عند القائل به .

(٢) الخاتمة لفظ الأمر فى القرآن والسنة وأما ما ليس لاسم منع تبادر الفعل منه (١٠٠ م البيهقي)

وخذوا عن مناسككم ، وبهذا تبين أن هذا البحث القوي ليس منه مسألة حكم أفعاله ^{بأنه} بل هي مستقلة عنها الأصوليون في السنة (١) .

معنى لفظ الأمر في القرآن :- جواب ما أسمعك من كلام الأصوليين أسمعك شرح لتفسيرين لهذا اللفظ . قال الراغب في مفردات القرآن : الأمر مصدر أمرته إذا كلفته . ويعني الشأن : وهو لفظ عام في الأقوال والأفعال . أقول : وهذا لا ينافي قول الأصوليين : أنه مجاز في الفعل . وذكر أن الأمر في القرآن يتحقق بصيغ الأمر التي قدمنا بالخبر مثل : ^{والمخالفات يترصد} ، وبالإشارة والرواية التي هي وحى كقول إسماعيل : يا أبت أفلعل ما تؤمر . حيث سمي التشكيف الذي رآه أبوه عنهم السلام في المنام أمراً .

معنى صيغة الأمر :- اختلف العلماء فيه : فمنهم من عبته ومنهم من قال بالتوقف فيه : فقال أكثرهم : هي موضوعة لمعنى واحد لأن الاشتراك خلاف الأصل . ثم هؤلاء اختلفوا في تعيينه على خمسة أقوال : قال الجمهور منهم الشافعي هي حقيقة في الوجوب لا غير . وقال بعض أصحاب مالك هي للإباحة لأن الصيغة لطلب وجود الفعل وأدناه الإباحة . لكن هذا لا يستقيم

(١) خلاصة ما ذكروه هناك أن أفعالهم لله عليه وسلم . إن كانت سبوا فلا اعتداد بها وإن كانت مباحية كالأكل والشرب أفادت الإباحة ويسمى الحنفية سبوا : إتباعاً بحسن وتركها لا بأس به . وإن كانت خاصة بكثرة زيادة على الأربعين الزوجات لا نعم الأمة ، وإن وردت بعد الجميل وصلحت لبيانه حكمها هو المستفاد من الجميل بسبب ما دل على أنها بيان للأمر في صلواتك وأنتموني أصلي . وإن كانت غير ذلك وعده حكماً عمت الأمة كصيام رمضان ، وإن جيل حكماً نسب إلى مالك والحناابلة أن حكماً الوجوب على الأمة والراجح عند الحنفية أنه إن ظير قصد القرية بها كان تنفلاً بالصلاة والصوم أفادت للندب وإن لم يظير فافادت الإباحة لأنها التفتنة . ولم تصح أدلة القول بالوجوب . وإن وافق صفاته عليه وسلم عليها بلا ترك أفادت الوجوب ومع الترك أحياناً أفادت السنة المؤكدة .

لأن الإباحة استواء الفعل والترك والطلب يستلزم رجحان الفعل ، وقال أبو حاتم المفضل ، والشافعي في رواية : هي للندب : لأنها لطلب الفعل لقرم رجحان جانبها على جانب الترك وأدنى هذا الرجحان الندب ، ونقل عن أبي منصور المازني أنها موضوعة لطلب الأعم من الوجوب والندب ، ونقل عن المراتشي الشيعي أنها موضوعة للإنشائي رفع الحرج عن الفعل وهو شامل للوجوب والندب والإباحة . والقائلون بالتوقف فريقان : فقال الأشعري والقاضي والغزالي بالتوقف في تعيين المعنى الموضوع له أهو الوجوب أم الندب ، وقال ابن سريج بالتوقف في تعيين المراد عند الاستعمال إلى أن يتبين بالدليل لا في تعيين المعنى لأنها موضوعة عنده بالاشتراك الفظلي لكل من الوجوب والندب والإباحة والتهديد .

أدلة القول بالوجوب :- استدلوا عليه بالإجماع النازي والنص أما الإجماع فن وجين : الأول أنه نكر استدلال السلف من الصحابة والتابعين على الوجوب من غير تكثير بصيغة الأمر المجردة عن القرائن فكان ذلك إجماعاً سكوتياً دالاً على إجماعهم على أنها موضوعة للوجوب كما يدل تصريحهم جميعاً بأنها للوجوب على إجماعهم على هذه القضية . وأما استدلالهم ببعض الأوامر على الندب فقد كان بأوامر معها قرينة كادل على هذا الاستدراء لأوامر السكنا والسنة وكلام العرب : فهي عند الإطلاء تدل على الوجوب حقيقة ومع قرينة الندب يدل عليه مجازاً .

الوجه الثاني :- تعارف أهل الأمة أن من أراد طاب الفعل جزماً يطلبه بصيغة فعل وبإمرة مجردة عن القرائن وهو يدل على إجماعهم على أنها للوجوب فالإجماع في الوجوب عن أنما للوجوب ليس صريحاً بل بطريق الزور لإجماع آخر .

وأما النص قايات : الأولى في سورة النور ٦٢ : فليحذر الذين يخالفون

عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ، وجه دلالتها على المطلوب أنها مسوقة لتحذير المخالفين لأمر الرسول أو أمر الله من إصابتهم بفتنة في الدنيا أو عذاب في الآخرة ، والمتبادر من المخالفة عن الأمر الإعراض عنه وترك أمثاله ، ولا يرتب عليها خوف إصابة الفتنة أو العذاب إلا إذا كان الأمر للوجوب إذ لا يحذور في ترك غير الواجب ؛ واعترض بأن الاستدلال بالآية يتم بأمرين : الأول ثبوت وجوب الحذر ، والثاني عموم الأمر في قوله : يخافون عن أمره ، والأول موقوف على أن الأمر للوجوب خاصة وهو عين النزاع ، والثاني ممنوع بل لفظ أمره مطلق صادق على فرد ما . والجواب عن الأول القطع بأن الأمر بالتحذر من الفتنة والعذاب لا يكون إلا للوجوب لأن انتقامهما واجب ، وعن الثاني بأن لفظ أمره مصدر مضاف لإضافة جانية لعدم المبرور فيفيد العموم لكل أمر كالمعرف بلام الاستغراق ؛ وبهذا التحرير دلت الآية على أن كل أمر للوجوب كما استفيد من العموم ثم يخص منه الأوامر التي معها قرآن التنبؤ والإباحة أو غيرها بالإجماع على أن هذه ليست للوجوب فالآية من باب العام المخصوص .

الآية الثانية : في سورة الأحزاب ، وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا

قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، والمعنى ما صح للمؤمنين والمؤمنات إذا أمر الله ورسوله أمراً أن يختاروا من أمرهما ما شأوا من فعل ما أمروا به أو تركه بل عليهم أن يبتزوا عندهما أمرهما به ؛ فالقضاء هنا هو الحكم القوي أي الأمر كما حذر ذلك السعد في التلويح والضمير في أمرهم عائد إلى الله ورسوله جمع للمعظم . وجه الدلالة أن الآية لما نعت أن يكون للمؤمنين إختيار في إمتثال أمر الله ورسوله ثبت أنه واجب الإمتثال : ولا يكون ذلك إلا إذا كان الأمر للوجوب .

الآية الثالثة : في سورة الأعراف ، قال يا إبليس ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ، المعنى قال الله لإبليس أي شيء منعك من السجود لأدم إذ أمرتك في ضمن الأمر للإلتزام به حيث قلت إسجدوا لأدم ولفظ لا في ألا تسجد زائد بتدليل قوله في سورة ص ، ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ، والاستفهام هنا ثانوي ويخ والإنكار لأن المستفهم سبحانه عالم بالمانع ، وجه الدلالة أنه تعالى لما أنكر على إبليس وذهبه على مخالفة الأمر أي إسجدوا ؛ المجرد عن القرآن لزم أن الأمر للوجوب لأنه لو كان للتنبؤ كان له أن يقول إنك ما ألزمتي السجود فلام الإنكار . قد يقال ربما فهم الوجوب من قربته حالية أو مقالية لم يحكمها القرآن أو من خصوصية في اللغة التي جرى التخاطب بها ويجاب . بأنها احتمالات لم يقم عليها برهان فلا تفصح في ظهور أن هذا الأمر مطلق عن القرآن .

الآية الرابعة : في قوله تعالى في سورة طه ، أفصيت أمري ، وهو حكاية عن قول موسى لموسى هارون والأمر المذكور هو قول موسى له وإخلفني في قومي وأصلح ، وأفصيت أي ترك الأمر به ؛ سمى الله تاركه عاصياً والعاصي متوعد بالتأثر لقوله ومن يعص الله ورسوله وينتد حذره يدخله ناراً ، ولا يعبد إلا على ترك الواجب فكان العاصي يترك الأمر به تاركاً للواجب فلم أن الأمر للوجوب ؛ قد يقال نعم تجرد أمر موسى عن قرينة الوجوب لقوله تعالى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين ،

الآية الخامسة : في المرسلات ، وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ، وجه الدلالة أنه تعالى ذم الكفار على مخالفة أركعوا المجرد عن القرينة فلم أن الركوع واجب وأن الأمر للوجوب إذ لا ذم على ترك المنسوب أو الجاح .

دليل التوقف عند ابن سريج : أن صيغة الأمر مستعملة في معان

كثيرة فهي عتلة لعمان فمذ الإطلاق يتوقف فيها على أن يتبين المراد بالدليل فالكبرى بيته .

ودليل الصغرى أن صيغة الأمر تستعمل في عشرين معنى منها الإيجاب وهو معناها الحقيقي فقط نحو أقبلوا ، الصلاة ، والتب نحو فسكنوا يوم إن علمت فيهم خيراً ، والتأديب أى تهذيب الأخلاق كقوله ^{عليه السلام} لعمر بن سلمة وكانت يده تطيش في الصفحة ، سم الله وكل يمينك وكل ما يملك ، والإرشاد إلى مصالح الدنيا كقوله تعالى في كتابه العزيز واستشهدوا شهيدين ، والإباحة نحو ، وإنا حكام فاضطادوا ، ، والتهديد أى التخويف نحو ، إعملوا ما شئتم ، ، والإنذار أى الإبلاغ مع التخويف نحو ، قل تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار ، ، والإمتنان نحو ، كماؤا ما رزقكم الله حلالاً طيباً ، وقوله ، ما رزقكم صارف عن الإباحة إلى الإمتنان ، والإكرام كقوله تعالى لأهل الجنة ، أدخلوها بسلام ، ، والتفسير كقوله تعالى للذين إعتدوا في السبت ، كونوا فرقة خاسئين ، ، والتعجيز نحو قوله وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبيدنا فأنا يسورة من مثله ، ، والإيهانة نحو ، كونوا حجارة أو حديداً ، ، إذ ليس المراد صيروا حجارة بل الغرض إهانتهم ، والتسوية عند عطف النبي على الأمر بحرف التخيير نحو ، صيروا أو لا تصيروا ، والفرق بينا وبين الإباحة أنها المدفع توم الرجحان والإباحة لمدفع توم التحريم ، والدعاء نحو ، اللهم اغفرلى ، ، والإلتباس كقول الشخص لمن يسأله : إعمل ، وأنتى وهو طلب الأمر المستبعد كقول عمرى : القيس : ألا أهبك الليل الطويل ألا بجلى

بصبح وما إلا الصباح منك بأمثل

أحسن بطول الليل لحزنه فأدعى إستبعاد إنتائه وقربته وصف الليل بالطول ، والترجى وهو طلب الأمر المتوقع كقولك في كثرة النعم وإجذاب الأرض أمطرى ياساه ، والإحتقار كقول موسى عليه السلام ، ألقوا ما إنتم ملفون ، ، والتكوين نحو ، كن فيكون ، والفرق بينه وبين التفسير

أن التفسير يطلب فيه الإنتقال من حال إلى أخرى وهذا من عدم إلى وجود ، والتخيير نحو قوله ، ص ، ، إذا لم تستع فاستع ما شئت ، والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة رفع الحرج حقيقة .

وأجيب عن دليل التوقف بثلاثة أجوبة الأول : - منع أن الإحتال يوجب التوقف لتأديبه إلى بطلان حقائق الألفاظ فما من لفظ إلا ومعها إحتال قريب أو بعيد كالنسخ والتخصيص والإشتراك والمجاز ولأن الإحتال الذى لا دليل عليه لا ينافى أن الأمر ظاهر فى أحد المعانى ومع الظهور لا يوجب التوقف ودعوانا أن الأمر ظاهر فى الوجوب للأدلة السابقة فيحمل عليه حتى يوجد صارف عنه إلى أحد المعانى التى قدمنا

الثانى : - التوقف بالنهى فإنه لو كان مجرد الإستعمال فى معان يوجب التوقف لوجب فى النهى لاستعماله فى معان أيضاً أنكر لا توقف فيه : لأن معناه المتبادر عند الإطلاق التحريم كما فى قوله تعالى ، لا تقفوا أنفسى التى حرم الله إلا بالحق ، ، نعم يستعمل مجازاً فى الكراهة مثل ، لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه ، ولا يبيع على بيع أخيه ، ، والدعاء ، مثل ، لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، ، والإرشاد مثل ، ولا تأسوا أن تكذبوه ، غيراً أو كبيراً إلى أجله ، بدليل الآية المذكورة بعد ، والتخويف نحو قوله تعالى ، ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم ، ، وبيان العاقبة نحو ، ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون ، ، والنهي عن فعل ككفرتم بعد إيمانكم .

الثالث : - بالمعارضة أى إقامة الدليل على نفيض الدعوى فإن النهى أمر بالإلتباء فالوقفا بالتوقف فى الأمر لزم فى النهى لتساوئهما حيثند . وفدعت هذه المعارضة بأن القاتلين بالتوقف فى الأمر قائلون به فى النهى والفرق بين طلب الفعل وطلب الترك لا ينافى التوقف لأن التوقف فى الأمر توقف فى أنه المراد هو طلب الفعل جازماً وهو الوجوب أو راجحاً وهو

الدب أو غير ذلك مع القطع بأنه ليس انساب الشرك والتوقف في الشيء
توقف في أن المراد هو صاب الشرك جائزاً وهو التحريم أو راجحاً وهو
الكراهة مع القطع بأنه ليس انساب النفس ، لكن لا يذهب عنك أن التوقف
في الشيء لا دليل عليه كما تقدم في الجواب بالتحقق

ورود الأمر والشيء بصيغة الخبر : - قد يفيد الخبر الحكم الشرعي على
سبيل الحقيقة بأن كان الحكم به فيه حكماً مثل ، كتب عليكم الصيام ، ،
حرمت عليكم الميتة ، وقد يفيد على سبيل المجاز بأن يجعل الخبر مثبت مجازاً
عن الأمر نحو ، والوالدان برضمن ، والمصلقات برضمن ، بمعنى الترضع
والوالدان والترضص المطلقات ، والخبر المبنى مجاز عن الشيء نحو ، فلا دقت
ولا فسوق ولا جدال في الحج ، - لا يعجب أحدكم على خطبة أخيه - ولا
يبيع على بيع أخيه في زوالة الزرع ، وقريبته أن الخير يفيد الحكم بنبوت
الشيء أو بغيره فإذا حمل على حقيقته أدى إلى كذب الشارع لجواز أن
لا يتحقق مثله في الخارج بالأدلة الإرضاع أو عدم الخطبة فوجب
حمل المثبت على الأمر والمبنى على الشيء مجازاً لأنه لا يلزم من عدم الإتيان
بالمأمور به والإتيان بالمعنى عنه كذب الشارع جبهته والسر في التعبير عن
الأمر والشيء بلفظ الخبر إفادة توكيدهما لأن الخبر أدل على الوجود : ففيه
إشعار بوجود المسارعة إلى امتثاله فكان الخبر أمثال بالنفس والمتكلم يخبر
عن حصول المطلوب به

معنى الأمر بعد الحظر

قد يقع الأمر بعد النهي متصلاً به نحو قوله تعالى في الرعد : كنت
نهيكم عن زيارة القبور فعدوا فزيارة قبر أمه فزوروها ، كنت
نهيكم عن أكل لحوم الأصنام فوفوا ثلاث فامسكوها ما يبدو لكم ، . فإذا
وقد يقع معلقاً بزوال سبب التحريم نحو ، فإذا ظلمتم فاصطادوا ، . فإذا

قضيت الصلاة فاشتروا في الأرض واشتروا من فضل الله ، . وقد اختلف
العلماء في معنى هذا الأمر فقال الحنفية والمعتزلة هو باق على الوجوب وقال
أكثر الأصوليين هو للإباحة وقيل للندب .

استدل الحنفية : بوجود مقتضى وهو أدلة الوجوب السابقة وهي
لا تفرق بين المطلق والوارد بعد الحظر كقوله ، فإذا انسلخ الأشهر الحرم
فأذنوا للمشركين ، وقوله تعالى فطاعة بنت حبش ، فإذا أذرت أى الحبيصة
فاغسل عنك الدم وصلى ، . ثم قد ترد للإباحة كما في فاصطادوا ، فامسكوها ،
قالوا بأشروهم ، وقد يكون للندب كما في ، فزوروها ، فاشتروا في الأرض
واشتروا ، لكن ذلك بالقربية وهي العلم بأن هذه الأعمال شرعت منفعة لنا
فلا تنقلب مضرة بعدلها واجباً علينا يستحق تاركه العقاب ويرجع الندب
في بعضها ما فيه من القربة .

واستدل الأكثر بأن الأمر بعد الحظر غلب في الإباحة في عرف
الشرع حتى تبادرت إلى الفهم من غير قرينة فوجب حمله عليها لأن الحقيقة
العرفية تقدم على القوية المجردة بالإتفاق . وأجيب بمتن العرف : بل
الدلالة على الإباحة بالقرائن الخارجة

صيغة الأمر في الإباحة والندب أم حقيقة قاصرة ؟

الراجع أن صيغة الأمر حقيقة في الوجوب خاصة كما قدمنا : وبناء
عليه إذا استعملت في الإباحة والندب قال الشرحي والخصاص تكون
استعارة ، وقال البعض تكون حقيقة قاصرة واختاره فخر الإسلام وجه
الأول أن الاستعارة إستعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلالة المشابهة وهذا
المعنى متحقق عند استعمال الصيغة فبما فإن حقيقتها الوجوب وهو مبين
للإباحة والندب لأنها جواز الفعل والتارك مع تساويهما في الإباحة ورجحان

الفعل في التدب : والوجوب جواز الفعل مع امتناع الترك فهو مباحين لها
جزء المفهوم ثم المشابهة بين الوجوب وبينهما في جواز الفعل وليس
الاستعمال مجازاً من إطلاق اسم الكل على البعض لثبائنه الذي قدمنا

وجه القول الثاني : - أن الحقيقة القاصرة عند الذهاب إليها تتحقق
باستعمال اسم الكل في جزئه وهو موجود عند استعمال الصيغة في الإباحة
والتب فإنها بدلان على جزئين أحدهما جواز الفعل وهو ثابت بالصيغة ،
والثاني جواز الترك وهو ثابت بالأصل فإذا عرفنا أن الوجوب هو جواز
الفعل مع امتناع الترك كان مدلول الصيغة في الإباحة والتب جزء الوجوب
الذي هو حقيقتها ومن هنا قالوا دلالتها عليهما من إطلاق اسم الكل على
البعض . فإن قلت لماذا لم يجعلوه مجازاً كصاحبي الرأي الأول . قلت بماذا
على اصطلاح منقول عن فخر الإسلام في الحقيقة والمجاز : هو أن اللفظ
إذا استعمل في كل ما وضع له كان حقيقة وإن استعمل في غير ما وضع له
أي الخارج عنه كان مجازاً . وإن استعمل في جزء ما وضع له كان حقيقة قاصرة
لأن الجزء ليس عيناً ولا غيراً كما هو عرف المتكلمين : وهذا يبين أن
الحلاف لفظي معني على أمرين : الأول اختلاف الإصطلاح في معنى الغير
في تعريف المجاز . الثاني الإختلاف في مدلول الصيغة عند استعمالها في
الإباحة والتب وهو جواز الفعل فقط وجواز الترك (١) . وإراجع أن
الاستعمال استعادة بناء على العرف العام في معنى الغير وهو المتبادر من
أصول البلاغة المشهورة .

معنى الأمر بعد نسخه : - بقيت مسألة وهي أن الأمر الذي قرأناه أنه
حقيقة في الوجوب إذا نسخ كقولنا تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ،
وأمره بفتح بقتل الكلاب : اختلف العلماء في حكم الفعل بعد النسخ في

(١) ثابت بالأصل أم هو جواز الفعل وجواز الترك .

قول لشافعية تنفي الإباحة وفي قول يسي التدب لأن الوجوب رفع الخرج
عن الفعل مع المنع من الترك . فالنسخ رفع أحد الجزئين وهو منع الترك
فارتفع به الوجوب لأن المركب لم يرفع لم يرفع أحد جزئيه ففي الجزء الآخر
وهو رفع الخرج سلماً عن المتبادر : ففهم من يقول مع تساوى الفعل
والترك إذ لا دليل على الزيادة تنفي الإباحة ومنهم من يقول مع رجحان
الفعل لأن الأصل في الراجح أن يكون غلبة فينبغي التدب : وبناء على
القولين هل يكون إطلاق الأمر بعد النسخ حقيقة أو مجازاً . قال صدر
الشريعة يكون حقيقة بالإجماع لأن الوجوب أريد به حال التظلم فكان
مستعملاً للتعارض فيما وضع له . نعم الذي طرأ بعد النسخ أمران : رفع
الوجوب وبقاء دلالة التضمنية على جزء معنى الوجوب وهو جواز الفعل
وهي لا تبرز وصفه بالمجاز لأنه مبني على الاستعمال والإرادة لا على الدلالة
كما لو أردت بالإنسان الحيوان الناطق فانه يدل على الحيوان بالتضمن وهو
هذا الإعتبار لا يكون مجازاً ولو أردت به الحيوان كان مجازاً : والناظر
بعد النسخ هو دلالة الأمر على الجواز لا إرادته منه

أما مذهب الحنفية غير العراقيين في الأمر المنسوخ فهو بقاء الفعل على
ما كان عليه قبل الأمر فقد يكون مباحاً كما في الأموال والمنافع وقد يكون
حراماً كما في الدماء والأعراض والمضار : فقل هذا المذهب بقاء الأمر على
الحقيقة . وهو الوجوب المنسوخ - طاهر لأن حكم الفعل بعد النسخ ثابت
بالأصل في الأشياء لا مستفاد من الأمر .

« الأمر المنطوق لا يدل على التكرار والعموم »
الأمر بما مفيد بما يفيد التكرار (١) كتحليته بشرط أو وصف أو
وقت هي أسباب فالشرط نحو « وإن كنتم جنباً فاطهروا » ، إذا فتم إلى
(١) التكرار هو الإنابة بالتعلل مرة بعد أخرى كالصلاة بعد الصلاة والصوم

الصلاة فأنزلوا ، وأوصف نحو ، وإلزامية وإلزامي فاجلدوا ، والوقت نحو (أقم الصلاة لعلك ترحم) وهو يدل على التكرار بوجده السبب فيفيد تكرار الفعل والوضوء ، وأجله والصلاة . وإلزام مطلق وهو الذي لم يقترن بما يفيد التكرار أو المرة وفي إقامته التكرار مذاهب .

المذهب الأول : أنه بوجوب العموم والتكرار : أما العموم فلأن الأمر مختص من طالب الفعل بالمصدر المرفوع فترك مختصراً من أجل طلب الزكاة والمعرف باللام يفيد العموم . ورد بأنه مختص من طلب الفعل بالمصدر التكرار لأن التعريف عارض ولا يدل عليه . ومداول التكرار هو الفرد المهم . على أن التعريف ليس نصاً في العموم بمعنى التعدد لجواز أن تكون اللام لاجنس . وأما التكرار فلأن النبي ﷺ قال (يا أيها الناس فرض عليكم الحج فحجوا) فساله الأفرع بن حابس وهو العربي أكل عالم يا رسول الله فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم) وجه الدلالة أنه لم يسأل إلا لأنه فهم من الأمر التكرار . وتوفيق المستدل بأن الأفرع فهم التكرار ما سأل . فقال سأل لأنه عرف أن في التكرار حرجاً عظيماً وأنه لاجرح في الدين . لكن هذا الترجيح يصبح السؤال بعد أن ثبت وضع الأمر للتكرار بدليل آخر فإن هو ؟ ولا يصح جعل السؤال دليلاً على التكرار فالجواب أن دلالة فيه . نعم ينضى هذا السؤال دليلاً على مذهب التوقف وأجاب صدر الشريعة بأن السائل لم يفهم التكرار بل أشكل عليه سبب

بعد العموم وعموم الفعل قوله لأفراد بأن يشهد إلهام فلا آحاده تحول الناس لأفراد بل آدم وأبليس المراد بالعموم هنا هذا المعنى بل يجد التعدد بتأويل الأفراد على وجه التسوية أو لا وتكرار الفعل يستلزم عمومهم لأن الآتيان باللفظ مرة بعد أخرى إنما يكون بخصوص أفراد متعددة وهذا انضمام لإحدى بعضى نصب الأفعال في المسألة على ذكر التكرار ولم يذكر معه العموم ولا يلزم من العموم بمعنى التعدد التكرار لأن التعدد قد يكون بالمحصل مرة واحدة كفي فرع الطلاق الآتي

الحج أهو الوقت فيتكرر بتكرره قياساً على سائر العبادات التي تكرر سببها أم هو البيت الحرام فلا يتكرر .

المذهب الثاني قال الشافعي : هو موضوع المرة ويحتمل التكرار بمعنى أنه لا ينصرف إليه إلا عند القرينة هكذا هو متقول في الخبرات ومتفق مع دليته . ودليته أنه مختص من طالب الفعل بالمصدر التكرار وهي في الإليات تخص ويحتمل أن يكون مختصراً من الطالب بالمصدر المعرفة لاحتلال قرينة التكرار .

المذهب الثالث : أنه بوجوب التكرار إذا كان مطلقاً بشرط أو مقيداً بوصف لا إن كان مطلقاً : مثال الأولين (وإن كنتم جنبا فاطمروا) وقوله (أقم الصلاة لعلك ترحم) حيث قيد الأمر بالصلاة بوصف ذلك الشمس فلما تكرر الوجوب فهما دل على أن الأمر المعلق موضوع للتكرار . والجواب أن التكرار فهما دل على أن الأمر المعلق موضوع للتكرار . بل من تكرر الحكم لتكرار سببه : حتى إذا لم يكن الشرط أو الوصف سبباً لا يدل الكلام على التكرار : مثل إذا أشرقت الشمس تصدقت أو وقت على صدقة لشروق الشمس إذ لا يتكرر المشروط لتكرر الشرط لأن وجود الشرط لا يقتضي وجود المشروط بخلاف السبب فإن وجوده يقتضي وجود السبب .

الرابع قال أكثر الحنفية : أنه موضوع للمرة : مطلقاً كان أو معلقاً بغير السبب ويحتمل كل جنس مصدره بانية لأنه مختص من طلب الفعل بالمصدر التكرار وهو مفرد ومعناه الواحد الحقيقي وهو المتيقن فيتمتع ويجوز أن يراد به الواحد الاعتباري أعني مجموع جنسه من حيث هو مجموع لأنه واحد جنسي كجنس الثبات وجنس الطلاق وإن اندرجت تحته أفراد حقيقة إذ المصدر يحتمل الواحد الجنسي ولا يجوز أن يراد به العدد لأنه ضد معناه لأن العدد ضد الواحد وثاق مناقشته

قال العلماء ومثل الأمر في أنه لا يدل على التكرار إسم الفاعل كالسارق والزاني حيث يتحقق الوصف بمرة فوجب بها الحد لأن المصدر الذي يشتمل عليه إسم الفاعل حقيقته الواحد الحقيقي كما قلنا . هذه هي المناهض التي ذكرها صاحب التوضيح وقد تبين ما ورد عليها .

والخلاف عند الحنفية أن الأمر مجرد المطلب لا يقيد المرة أو التكرار ولا يشتملها لأن صيغة الأمر لغة من مادة وهيهنا فالأولى للدلالة على المصدر المطلوب والثانية للدلالة على طلب تحصيل الفعل في المستقبل ؛ والمصدر وإن كان مفرداً ليس معناه الواحد بل هو اسم جنس صادق على الواحد الكثير كماثر أسماء المماثل ؛ وإنما خرج المأمور عن العهدة بإمتثال الأمر مرة لأنها أدنى ما يصدق عليه المصدر .

ثمرة الخلاف :- ثمرة هذا الخلاف تظهر في أمور : (١) قول الزوج لامرأته طلق نفسك فإنه ينصرف إلى تفويض الثلاث على مذهب العموم ويحتمل الإثنين والثلاث فنصح بينهما على المذهب الساسي للقائل بإحتماله وينصرف إلى الواحدة على الرابع غير إنه تصح نية الثلاث بناءً عليه لأنها وحدة جنسية محتملة ولا تصح نية الإثنين لأن الإثنين عدد محض ولا دلالة لإسم الفرد على العدد كما بينا .

هذا وقول الحنفية بطلان نية الإثنين مبنى على أن اسم الجنس المفرد معناه الواحد الحقيقي وهو الأقل ، أو الجنس وهو الكل ، وأحق أن هذا معنى اسم الجنس في الأعيان غير المتأثلة كالخصان والدار ؛ أما الأعيان المتأثلة كالأقلام والمنايا كالقلام فاللفظ يطلق فيه على القائلين والكثير والطلاق اسم جنس معنوي ؛ فالصحيح المذهب القائل بصحة نية الإثنين .

ب - قال صدر الشريعة ولم يذكرنا ثمرة الخلاف بين المذهب الثالث القائل بالتكرار عند التعليل وبين الرابع . قال : وثمرته فيما لو قال الزوج

لامرأته إن دخلت الدار فطلق نفسك حيث ينصرف إلى الثلاث أي يتكرر التفويض بتكرر الشرط ومثله إذا جاء رأس الشهر فاعتق واحداً من عبيدي حيث يكون له الإعتناء كل حلال . وحكاية الخلاف فيه يخرج منه ولم يرو عن سلف المذهب وينبغي أن يفيد الكلام التكرار إذا كان الشرط سبباً على المذهبين لكن لا من نفس الأمر . وإن لم يكن سبباً لا يفيد .

ج - قوله تعالى : السارق فاقتلوا أيديهما . بدل على المرة الواحدة لأن معناه أوجدوا قطعاً ولا يدل على كل أفراد القطع ولو احتالوا بالإجماع فلا يجب إلا قطع يد واحدة هي التي ولا يدل على قطع اليسرى . ونسب إلى الشافعي الاستدلال بالآية على قطع اليسرى في السرقة الثالثة بناءً على أن الأمر يحتمل التكرار عنده . والحنفي أنه استدلال بالسرقة الثالثة معني المحتاج روى بسنده عن أبي هريرة عنه ^{رضي} أنه قال في السارق : إن سرق فاقطعوا رجله ثم إن سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله (١) .

الأمر المطلق لا يفيد التكرار

قاعدتان زداناهما لعدة الحاجة إليهما الأولى :- الأمر إما مقيد بوقت يفوت أداء الفعل بفوته كالأمر بالصلاة والصوم وحكمه أن الوقت إن كان (١) فإن قلت لا بد أن الأمر لا يدل على قطع اليسرى ولماذا لم يقطع يصرقه في المرة الثانية مع أن الأمر في الآية مبنى على الوصف ومقابل بالسرقة كما تكرر الجند كلها وجد الزاني وآية ، والزانية والزاني فاجلدوا ، فاجوب أن ظاهر الآية قطع اليدين بسرقة واحدة ولكن صرف عن ذلك الإجماع على أن تنقطع بالسرقة يد واحدة وعلى أنها التين وكذلك السنة حيث أتى ^{بالتكرار} يسارق فقطع يمينه وكذا بقرارة ابن مسعود المشهورة فافعلوا أيها نساء ، فاحمل المطلق على المفيد وبه يبرهن معنى الآية كل سارق فاقطعوا يمينه فيسقط تكرر القطع بتكرر السرقة لقوات عطه وهو الجنى بخلاف الجند بإزنا لا يقسمه الخل وهو الجسد فلا تدل الآية على قطع اليسرى . أما قطع الرجل في الثانية واليد اليسرى في الثالثة عندنا ثابت بالسنه .

موسعاً جاز تراخي الفعل وتأخيره إلى آخره وإن كان مضيقاً بحيث لا يسع إلا الفعل كان الأمر على الفور فلا يجوز تأخير الفعل . وإما مطلق عن الوقت كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والقضاء والكفارات .

فقال الجوزي : إنه لجرد الطلب في المستقبل فيجوز تأخير الفعل على وجه لا يفوت المأمور به كاعتور المبادرة به . وهو المعروف عند غير الحنفية بالوجوب على التراخي ، إلا لفظة نفي الفعل أو التراخي فالأولى كاستحق كالأمر بالزكاة فإنه فوري وهو الرأي المقتضى به عند الحنفية لأن مع الأمر بها قرينة دفع حاجة الفقير وهي حاله ، والأمر بالخج عند أبي يوسف ومالك وأحمد وأصح الروايتين عن الإمام لأن الحياة إلى السنة الثانية موهومة وهي قرينة الفور والثانية كالفعل بعد يوم وقال السكري هو للطلب على الفور ونسب إلى المالكية والحنابلة : والفور هو الانبائ بالفعل في أول أوقات الامكان بعد الأمر فيأثم بالتأخير وكل من قال إن الأمر للتكرار قال إنه للفور لأن التكرار يوجب استغراق الأوقات بالفعل . وقال الباقلاني يفيد على الفور طلب الفعل أو العزم عليه إن آخره .

دليل التراخي أولاً أن هيئة الأمر لجرد الطلب في المستقبل ومادته لبيان المطلوب فليس فيه ما يدل على الفور . وثانياً لو كان الأمر للفور لكان مؤقلاً بأول أوقات الامكان فيكون الفعل بعده قضاء : ولا قائل به في الواجب المطلق .

والقائلون بالفور استدلوا بنحو اجدوا لأدم واستحق : والأوامر كلها على نهج واحد . قلنا معهما قرينة الفور والصحيح القول بالتراخي .

القاعدة الثانية : الأمر بأمر الغير ليس أمراً من الأمر للغير على اختيار قوله عليه السلام كما في أبي داود : مروا أولادكم بالصلاة وهم أولاد سبع . ليس أمراً من الشارع للصبيان فليأمر مكلفين . وقيل أمر للغير .

والصحيح أن الأمر المصدر بقل مثل : وقل اعلموا ، أمر للثاني بلا خلاف لأن الثاني هو مخاطب بالأمر والأول مأمور بقله له بلفظ قل .

ودليل القاعدة أنه لو كان أمراً للثاني لزم مصدرة العبد في قول شخص للسيد : مر عبدك أن يبيع عبيدك فلم يأمر ولم يبع العبد واللام بأهل

تقسم المأمور به إلى أداء وقضاء

الأمر يقتضى فعلاً مأموراً به فيبعد أن فرغنا من الكلام عن مدلول لفظ الأمر وصيغته نحض قديماً مع الأصوليين بحول الله في الكلام على المأمور به .

قسموا الانبائ بالمأمور به إلى أداء وقضاء : وهما في اللغة مترادفان (١) وفي اصطلاح الحنفية الأداء تسليم عين الثابت بالأمر والقضاء تسليم مثل الواجب بالأمر : وهما قسمان للمأمور به سواء أكان عبادة أو غيرها وسواء أكان الأمر مطلقاً أو مؤقلاً .

شرح تعريف الأداء : التسليم إيجاد الحق والإنبائ به سعي تسليمه لأن الحق المؤدى إن كان للعبد فاللؤى يسلمه له وإن كان فقه كالمبادأة فكأنه بالإنبائ بها يسلمها إليه سبحانه : والثابت ما طلبه الشارع عبادة أو غيرها على وجه الاقتراض أو الوجوب أو السنية أو التدب وهو أمران : الأول الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر كهيئة الصلاة والصوم والشارع الذين كانوا والدية وتسليم عين الثابت يكون بفعله في وقته إن كان مؤقلاً كالصلاة

(١) قال الزاغبي في المفردات الأداء توفية الحق ، وقضاء الدين الفصل فيه برده . هـ . فأداء الأمانات والزكاة والحقوق وقضاءها بمعنى واحد : أد الأمانة إلى من ائتمنك . فكذا قضيت الصلاة فأنشروا : أدى دينه وقضاه . وقيل إطلاق الأداء على معنى القضاء مجاز لإنبائ الأداء عن شدة الرعاية . (م ١١ - الوسيط في أصول الفقه)

والصوم المفروضين أو في العمر إن كان غير مؤقت كالزكاة والكفارات ويدخل فيه تسليم الجزء الأول منه كالإتيان بتجربة الصلاة في آخر الوقت والإتيان بباقيها بعد فعلها تقع أداء عند الخفية في غير الفجر ومثل التجربة الزكاة عند الشافية . ودليل الاكتفاء في الأداء بتسليم الجزء قوله **يُخْرِجُ** من أخرج ركعة من الصبح فقد أدرك الصبح . والمراد بالأمر النص المفيد للطلب سواء أكان بصيغة الأمر أو بما يؤدي معناه مثل « كتب عليكم الصيام » . وقوله على الناس حج البيت ،

وغر الإسلام عرف الأداء بأنه تسليم عين الواجب فلم يحققه في السنة والتدبؤ : وهو مبنى على أن صيغة الأمر مجاز في الذنب والصحيح الأول لأن التدبؤ وإن لم يكن مأموراً به حقيقة فهو ثابت بالأمر مجازاً . وإنما لم يدخل المحاسن في لفظ الثابت على التعريف الأول مع أنه قد ثبت بالأمر مثل . وإذا حلظتم فاصطادوا ، لأنهم لم يمارفوا إطلاق الأداء عليه

شرح تعريف القضاء : قلنا إنه تسليم مثل الواجب بالأمر وقيدوا بالمثل دون العين لأن المقضى معاير التؤدى لثبوته بدليل جديد ، ومائل له في نوعه وهيئته : وهذا عند من يقول القضاء ثابت بسبب جديد . ومن يقول بسبب الأداء يعرفه بتسليم العين كالأداء .

وقيدوا بالواجب لاختراج النفل فإن القضاء لا يجري فيه ويشمل الفرض . وإنما اقتصر عليه لأن القضاء مبنى على أن المتروك مضمون بالترك والنفل لا يضمن به . وإنما وجب قضاء النفل عند إفساده لأنه صار واجباً بالشروع فيه . لكن يرد عليهم أنهم حققوا القضاء في السنة حيث قالوا بقضاء سنة الفجر قبل الظهر وستة الظهر قبل أداء العبدية (١) .

(١) أنظر مراق الفلاح وحاشية اللطفاوى ص ٢٩٥ أميرية .

والمراد تسليم مثل الواجب بعد وقته المقدر له شرعاً أولاً . فلا يقال للصلاة بعد الوقت لمن نام كل الوقت تقع أداء حديث ، من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها (٢) لأن قوله فإن ذلك وقتها قدر ثانياً .

والحنفية خصوا الأداء والقضاء بالعبادة الواجبة فقدموا فعل المأمور به إلى ثلاثة أقسام أداء . وإعادة قضاء . فالأداء الإتيان بالواجب أو بالجزء الأول منه كالركعة الأولى في وقته المتعبد به شرعاً كالصلاة والصوم أو الإتيان به في العمر إن لم يقيد بوقت كالخج والزكاة . - والإعادة الإتيان بمثل الواجب في وقته لخلل وقع في فعله أولاً غير الفساد وعدم صحة الشروع والخفية معترفون بهذا القسم في فقههم فإنهم قرروا أن الصلاة إذا فسدت أو لم ينصح الشروع فيها لفقد ركن أو شرط كان فعلها ثانياً أداء . وإذا نقصت إنرك واجب كالسورة أو الطمأنينة والجماعة على القول بوجودها : كان فعلها ثانياً إعادة وهي واجبة جبراً لتقص في الأول كجبره بسجود السجود ولأن الأول أدى مع كراهة التحريم : فكان عليهم أن يثبتوا الإعادة تمثلاً للصحيح عندهم أن ما يفصل أولاً مع الخلل هو الواجب وإعادة جارية لهذا الخلل . والقضاء الإتيان بالواجب المؤقت بعد وقته . وعلى هذا فالإتيان بمثل الواجب بعد الوقت لخلل في الأول والإتيان بالسنن سواء أكانت مطلقة أو مؤقتة كالسكوف والحسوف والعبدين خارج عن الأقسام الثلاثة وبعضهم يعمم الأداء في الواجب والنفل فيعرفه بأنه الإتيان بالعبادة في وقتها . هذا والخج الصحيح بعد الخج الفاسد أداء عندنا وعندهم . فوصف بعض مشايخ الحنفية له بالقضاء تساهل .

ويطلق كل من الأداء والقضاء على معنى الآخر مجازاً بالاستعارة عند الفقهاء لمشاهاتهما في تسليم الحق إلى مستحقه وفي إسقاط الواجب .

هذا وتبين من تعريفات القضاء السابقة أنه يجري في حقوق العباد عند الحنفية دون غيرهم ، وأن تأخير الواجب على الفور لا يجعل فعله قضاء

لأنه لم يسلم بعد وقته لكنه تغير عذر معصية ، وكذا تأخير الواجب عند أول وقته إذا غلب على ظنه حصول عذر يمنع من إيقاعه في الوقت معصية أيضا . أما إخراجُه عن وقته فإن كان بتغير عذر فهو معصية ، وإن كان بتغير شرعي كالمرض في الصوم أو عتلى كالنوم في الصلاة فليس بمعصية .

الكلام على دليل القضاء :- أجمعوا على أن القضاء بمثل لا تمثل بمائلته للغائب يجب بدليل جديد وهو كالفدية للصوم في حق الشيخ القاني وكرد صاع تمر مع الشاة المصراة بدل اللبن عند غير الحنفية إذا بيعت شاة على أنها كثيرة اللبن فظهر أنها مصراة . واختلفت في القضاء بمثل معقول كالصلاة للصلاة والصوم للصوم فقال عراقيو الحنفية وأكثر الشافعية عامة المعتزلة يجب بدليل جديد (١) واختار بعض الحنفية كآبي زيد الهبوسي وشمس الأئمة وغير الإسلام أنه يجب بدليل الأداء وهو مذهب كثير من الشافعية والحنابلة .

استدل الأولون : بأن الإتيان بالفعل المؤقت كالصلاة عرف قرينة في وقته بالشرع على خلاف القياس فإذا فات الوقت لا بquam مثله مقامه بالقياس . إذ لا مدخل للرأى في أصل العبادات ومقاديرها وهيئاتها . ولهذا لا تقضى الجمعة جمعة لأن إقامة الخطبة مقام الركعتين في الجمعة لم يثبت إلا سمعا . ولا يقضى تكبير التشريق لأن الجهر بالتكبير عقب المكتوبات لم يسمع إلا في أيام التشريق : فإذا لم يقم مثله مقامه بعد الوقت بالقياس لم وجوبه بنص جديد . فإن قلت : لو وجب القضاء بدليل جديد لكان أداء . قلنا سمي قضاء لأنه استدراك لوجوب سابق .

(١) المراد بالدليل ما يشمل الكتاب والسنة والإجماع لا القياس : أي قياس القضي على المؤذي في الوجوب . وعبر صدر الشريعة عن الدليل بالسبب الجديد وعبر الشافعية بالأمر الجديد والمقصود واحد .

احتج من يرى وجوبه بدليل الأداء :- بأن الواجب الذي له مثل شرع عبادة بعد الوقت كالصلاة والصوم وصدر عن المكلف وقدر على صرفه إلى ما وجب عليه تفرغا لذمته . قول : هذا الواجب إذا طلب في الوقت دليل لا يسقط بخروجه . بل يفيد الغلب وجوب مثله . لأن خروج الوقت بقرار عدم الامتثال فينتقرر استمرار شغل الذمة بالواجب ، غاية الأمر أنه فات شرف الوقت غير مندور عليه لأنه لا مثل له ففات غير مضعون إلا بالإثم إن كان عادداً للمرجع عن مقابلته بالمثل . وللإجماع على تأنيب تارك الواجب في الوقت عمداً . توضيحه : أن الشارع إذا قال : صم يوم الخميس أفاد أمرين : طلب صوم يوم وإيقاعه في يوم الخميس . فإذا تعذر الثاني بقي وجوب الأول فيطالب به في وقت آخر كيثبت المأثلة بين الصومين في وقتين لاتحاد المصلحة وهي : تقوى الله بكبح النفس عن هواها وحاصل الدليل : أن الدليل الموجب للأداء يدل على بقاء الوجوب بعد الوقت وأن الوقت لا يعتبر جزءاً ولا وصفاً مقصوداً في اعتبار الفعل قرينة . بل هو كالمقطع . وقيدوا الواجب بالذي له مثل مشروع بعد الوقت : لأنه إذا لم يكن له مثل كذلك لا يثبت القضاء كما في الجمعة وتكبير التشريق .

هذا وقد تضمن دليلهم أمرين : أن الواجب لا يسقط بخروج الوقت بل يستمر وجوبه . . وأن شرف الوقت غير مضعون بالإثم إذا لم يكن عادداً (١) .

واستدل صدر الشريعة لإلزامها : أولاً بأية : فمن كان منك مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ، وثانياً بحديث : من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها ، فإنها يدلان على عدم الإثم بالترك في الوقت عند العذر . لأنهما لم يذكر أحداً إلا قضاء الواجب فكان

(١) أما العائد بقيامه بالنص والإجماع كما تقدم .

كل الموجب . بل في الحديث إجماع إلى أن العبادة المقضية كأنها في وقتها وبدلان كذلك على أن الواجب الذي كان ثابتاً في الوقت لم يسقط بخروجه بل يمتد وجوبه (١) . ثم يقول : إذا ثبت بقاء الوجوب في الصلاة والصوم ثبت في كل مثل معقول بالقياس كالنذر المعلن بركاة أو صلة وحرم أو اعتكاف : بجامع أن كلا عبادة ثابتة بسببها مقدور عليها (٢) .

قد نقول : حيث وجب القضاء بالآية والحديث ، فوجوبه بدليل جديد . هما لبيان أن وجوب العبادة الثابت بالدليل الأصلي مستمر ولم يطل بخروج الوقت لا لإيجاب جديد وإيجاب القضاء في غير الصلاة والصوم بالقياس ليس ثابتاً بدليل جديد بل بالآية واخذت السابقين ، غابة الأمر أن القياس كشف عن بقاء الوجوب بعد الوقت لأن القياس مظهر لا مثبت .

ثمرة الخلاف : ظهرت ثمرة الخلاف في قضاء الصلاة المفروضة إن تركت في الوقت عدداً ، فإن بعض القائلين بالرأى الأول لم يوجبوا قضاءها كدواؤهم للظاهري وابن حزم وبعض الشافعية وبعض الشيعة وابن تيمية . لأنه لم يثبت عندهم دليل على القضاء . وأهل الرأي الثاني

(١) وجه دلالتها على بقاء الوجوب : أما الآية فلأنها تفيد أن ما يفعل المريض والمسافر في عدة من أيام أخر هو الذي وجب عليه في الشهر . وأما الحديث : فلأن الضائر في نسيانها ، فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها واجبة إلى الصلاة السابقة .

(٢) صورة القياس : قسنا المنذور والاعتكاف على الصوم والصلاة في بقاء الوجوب بعد الوقت لأن كلا منهما عبادة مقدور عليها وجبت بسببها . فالنص في الصوم والصلاة أثبت بقاء الوجوب فيها بنفسه وفي النذر وغيبه بالقياس على ما ورد فيه ، فالتثبت في الكل هو النص لأن القياس مظهر تحكم لا مثبت .

يكتفون في إيجابها بدليل الأداء . وبقيّة أصحاب الرأي الأول يقولون بالوجوب ولهم الاستدلال بعموم قوله **يُتِمُّ** في حديث الحتمية الآتي : « فدين الله أحق أن يقضى » . فإن لفظ الدين بعمومه يشعل الصلاة التي لم تؤد في وقتها وبالقياس على الصوم حيث وجب قضاءه بالقرآن وجامع الصدر الأول على قضائها . وقال ابن الهمام في التحرير : قبل ثمرة فيما لو نذر صوماً معيناً فحقت أيامه ولم يصمه أو صلاة كذلك يجب القضاء على القول الثاني دون الأول إلا بنذر جديد وقبل القضاء متفق عليه فلا ثمرة للخلاف . وحينئذ يطالب أصحاب الرأي الأول بدليل القضاء ويمكن أن يقال : الدليل القياس للمنذور على المفروض ، اعتباراً لإيجاب العبد بإيجاب الله تعالى .

اعتراض على المذهب الثاني : قالوا لو وجب القضاء بالدليل الموجب للأداء لجاز الاعتكاف في رمضان آخر . . . فيما إذا نذر اعتكاف رمضان هذا العام فلم يكتفه . لكنهم لم يحجزوا الاعتكاف في رمضان آخر بل أوجبه في غيره بصوم مبتدأ . وجه الزوم : أن الدليل الذي أوجب الأداء وهو صفة النذر ، أوجه بلا صوم اكتفاء بالصوم المفروض في رمضان ، فكان اللازم أن يحجز . في رمضان حيث يكتفي بصومه لكن لم يقولوا بهذا ، بل أوجبوا الاعتكاف بصوم مقصود ، فكان القضاء ثابتاً بدليل جديد موجب للصوم . . . وهو قياس المنذور على الصوم المفروض لأن قضاءه بدليل جديد ، فعدة من أيام أخر ، يريد المعرض ؛ فإذا ثبت ذلك في إيجاب العبد ثبت في إيجاب الله : لأن الفرق تحكم . ولزوم الاعتكاف في غير رمضان رأى أبي حنيفة ومحمد (١) .

(١) إجماعاً يتجه الاعتراض بقوله تعالى **الَّذِينَ** أن الصوم في الاعتكاف المقضي قضاء ؛ لكن الظاهر أنه صوم مبتدأ وجب شرطاً للاعتكاف المقضي ؛ كالتجارة للصلاة إذا نذر الشخص أن يصلّ بوضوئه القائم فإصل حتى إنقضى . =

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن عدم جواز الإعتكاف في رمضان آخر المتزيم عدم الاكتفاء في المؤدى بالصوم المفروض : لأنه لما نذر الإعتكاف فقد أوجب على نفسه شرطه وهو الصوم المقصود لأن إيجاب المشروط إيجاب لشرطه لكن لما كان المنذور إعتكاف رمضان ثاب الصوم المفروض عن المقصود وسقط المقصود بعارض شرف الوقت وهو رمضان فإذا لم يعتكف في رمضان الذي عينه وفات الوقت الشريف بحيث لا يمكن الوصول إلى مثله إلا بعد زمان مديد يخاف فيه عروض الموت عاد الموجب الأصل للصيغة نذر الإعتكاف ولا يتوب صوم رمضان آخر عنه لأن ما وجب كاملاً لا يؤدي ناقصاً . ونظيره في الاكتفاء والعودة إلى الأصل ما لو نذر صلاة نحب الطهارة ينذره لأنها شرطها فلو كان منظره حال النذر ثاب عن إحداث الطهارة فإذا انتقضت وجوب بالطهارة مبتدأة . فإن قلت هذا لا يوجب صوماً مقصوداً لأن الطهارة إذا انتقضت ثم توفى لفرض الوقت بآب ذلك عن الوضوء للصلاة المنذورة . قلت الفرق أن الطهارة يمكن فعلها في وقت ما وصوم رمضان لا يحصل إلا بعد زمان يخشى فيه الموت : فالسبب في أنه لا يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان آخر : الاحتمال فإن وجوب القضاء تدور حاله بين أمرين : الأول أن يراعى شرف الوقت فيتأخر إلى رمضان آخر . الثاني أن يسقط شرف الوقت فيعتكف قبل مجي رمضان ولا ينتظره . وحيداً يأتي بصوم جديد كما هو موجب الاعتكاف لكن الثاني هو الاحتمال بخلافه أن يعرض للموت في أثناء العام قبل أن ينذره . (١)

== هذا وقال زفر في المسألة يعزى في رمضان . وقال أبو يوسف والحنن يبطل النذر لأن الناذر إما أن يعتكف بلا صوم وهو باطل لفقد شرطه ، أو بالصوم فيكون لازماً بلا ملزم . لكن يقال له ما قيل للمعترض . (١) قال غير الإسلام في بيان أن وجوب الصوم المقصود ليس بدليل جديد بل بالنذر : ما خلاصته أن نذر الاعتكاف يوجب صوماً لأنه شرطه لقوله ==

تقسيم الآداء والقضاء

قسم الخفيفة كلاماً من الآداء والقضاء إلى ثلاثة أقسام : فالآداء ينقسم إلى كامل وقاصر . وشبهه بالقضاء وكل منها يوجد في حقوقه تعالى وفي حقوق العباد .

فالآداء الكامل في حقوقه تعالى هو فعل العبادة في وقتها مستجمعة أو صاف السكال المشروعة فيها كأداء المكتوبات والجمعة والعيد والزيارة في جماعة : في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ : صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة . والقاصر فعلها غير مستجمعة

== لا اعتكاف إلا بالصوم وإيجاب الشيء . إيجاب بشرطه فلما أوجب الناذر الاعتكاف في رمضان ضم إليه فضيلة إيقاعه في الوقت الشريف . وشرف الوقت زيادة في الاعتكاف لزم منها نقصان فيه وهو عدم وجوب صوم مخصوص والاكتفاء بالمفروض . فإذا لم يعتكف في رمضان فانت هذه الزيادة بحيث لا يمكن إحراز مثله بالاعتكاف في رمضان آخر إلا بعد مضي عام مديد بمنع عروض الموت فيه فلما سقطت الزيادة لعدم القدرة سقط النقصان فعاد الاعتكاف إلى كماله وهو بوجوب صوم مقصود وأصبح مقصوداً على الناذر بشرطه . ووجوبه على هذا النحو أحوط من وجوبه مع رعاية شرف الوقت بإيقاعه في رمضان آخر لأنه لما احتمل سقوط الزيادة بطول الوقت احتل سقوط النقصان بالطريق الأولى فوجب الاعتكاف كاملاً بصوم مقصود وما وجب كاملاً لا يؤدي ناقصاً بإيقاعه في رمضان آخر . ووجه الأولوية أن موجب سقوط الزيادة خوف عروض الموت فقط وموجب سقوط النقصان الخوف والنذر لأن النسيء يقتضي اعتكافاً بصوم مقصود فإذا ثبت ما يفيد سبب واحد وهو خوف الموت فقد ثبت بالطريق الأولى ما يفيد شيان خوف الموت والنذر . وبالتالي أن إيجاب العبادة عند الاحتال أولى من تقيع التيقن بالخروج عن العدة .

الأوصاف المشروعة كصلاة المفرد و صلاة المسبوق فالأولى خلقت كلها عن الجماعة ، والثانية خلاؤها ولهذا يعتبر المسبوق منفرداً في قضاء ما فاتته مع الإمام فتجب عليه الترامة فيه ، والتخيل بالمفرد والمسبوق يدل على أن القصور إما تام أو ناقص .

والتيه بالقضاء فعل العبادة في وقتها لكن عرض لها ما به أشبهت القضاء كإتيان اللاحق بما فاتته بعد فراغ الإمام واللاحق من أدرك أول الجماعة مع الإمام ثم نام أو سبقه الحدث فلم يستيقظ أو يفرغ من الموضوع إلا بعد فوات ركن أو أكثر ولو بعد فراغ الإمام . فصلاته بعد الفراغ أداء باعتبار حصولها في الوقت . قضاء باعتبار فوات المتابعة التي ألزمها مع الإمام فهو بعد الفراغ بقضى المتابعة التي انعقد لها إجماع الإمام يمثلها : إلا أنه لما كانت العزيمة في حقه الأداء مع الإمام لافتدائه به وقد فاتته ذلك بعدد جعل الشرع أدائه بعد فراغ الإمام كالأداء معه فصار كأنه خلف الإمام : ولما كانت الصلاة أداءاً شبيهاً بالقضاء لا عكسه لأن الأداء باعتبار أصلها لوقوعه في الوقت والقضاء باعتبار وصفها أى متابعة الإمام

تفريع : ينفرع على اعتبارها أداء أنه لا يقرأ في قضاء ما فاتته ، وأنه لو سبأ فيه لا يسجد لسبب لأنه خلفه الإمام حكماً : بخلاف المسبوق فإنه يقرأ وإن سبأ في قضاء القدر الذي فاتته يسجد للسبب لأنه منفرد وينفرع على شبهه بالقضاء أن فرض اللاحق لا يتغير بالإقامة أو بنيتها بعد فراغ الإمام ، ولو سبقه الحدث فأقام بعد فراغ الإمام بأن دخل وطنه ليتوضأ أو نوى الإقامة بعده في موضع صالح لها والوقت باق ولم يقطع صلاته بكلام أو غيره : لا يتغير فرضه أربعا بالإقامة ولا بنيتها لأن الشبه بالقضاء في حكم القضاء المحض لا يتغير بإقامة الماهر ولا يسفر المقيم لتقرر العبادة على حالها بخروج الوقت . فقد رأيت أننا قيدنا الفرع بثلاثة فيود فرضناه في اللاحق

وشرطنا نية الإقامة بعد فراغ الإمام وشرطنا عدم قطع اللاحق للصلاة : وهذا لاخراج ثلاث مسائل يتم المصلحة بالإقامة . الأولى اللاحق إذا نوى الإقامة أو أقام فعلاً في الوقت قبل فراغ الإمام فإنه يتم في البناء أربعا لأن نية الإقامة اعترضت على الأداء فتغير الفرض أربعا وكان أداء لأنه بصير قضاء بأحد أمرين إما بخروج الوقت أو بصلاته ما فات مع الإمام ولم يوجد واحد منهما .

الثانية : المسبوق إذا نوى الإقامة وهو بقضى ما فاتته يتغير فرضه أربعا لاعتراض نية الإقامة على الأداء إذ المسبوق مؤد فيا يتم لعدم وجود واحد من سببي القضاء .

الثالثة : اللاحق إذا قطع صلاته بكلام أو غيره بعد سبق الحدث : ثم استأنف صلاته في الوقت فإن نوى الإقامة في هذه الحال يتم أربعا لأنه حينئذ مؤد إذ بعد الاستئناف لا تكون صلاته مرتبطة بصلاة الإمام . أمثلة الأداة في حقوق العباد : والأداء الكامل في حقوق العباد كرد عين المصوب وتسليم المبيع على الوصف الذي ورد عليه الغضب والبئع : فإن المؤدى فيها عين ما وجب حقيقة ، وقد يكون المؤدى عين ما وجب باعتبار الشرع كأداء المسلم فيه وبدل الصرف في بقدي السلم والصرف ، لأن عين الواجب فيها حقيقة هو الدين أي الوصف الثابت في الذمة . هذا أدى القمع المسلم قبض ، أو الذنب الذي هو بدل الصرف اعتبر الشارع المؤدى عين ما وجب مع أنه غيره حقيقة . وهذا لأنه لو اعتبره مثله لازم محظوران : الأول الاستبدال بالمسلم فيه وبدل الصرف قبل قبضهما . والثاني امتناع الجبر على تسليمها لأن الاستبدال موقوف على التراضي ، وما قيل فيها يقال في سائر الدين كائناً بالأجرة لأن الدين وصف ثابت في الذمة . والعين المؤداة متغيرة له ، إلا أن الشارع جعله عين الواجب لتمنر تسليم الوصف الثابت في الذمة ، فقوله في التفقة الدينون تقضى بأمثالها لا بأعيانها

مبنى على الحقيقة لا على اعتبار الشارع إذ الحقيقة أن المال المؤدى مثل الوصف الثابت في الذمة والشرع جعله عنه لتعذر تسليم العين . فالعين إذا عيان : عين حقيقية وهي الوصف الثابت في الذمة وهو غير مقدور التسليم وعين شرعا وهو المثل الذي أسقط الوصف . وقد اعتبر عينا . . . والبعض يفسر قضاء الدين بأنها تقضى بالمقاصة يعني أن المدين لما أخذ المال أصبح مدينا فيسقط الوصف الذي له بالذمة عليه وفيه نظر لأن قضاء الدين على هذا لا يكون تسليم عين الثابت في الذمة للتمتع ولا تسليم مثله لأن المثل على هذا التقدير هو ما ثبت في ذمة رب الدين والتسليم لم يقع عليه بل على المال المؤدى . . . وما قلناه لا يجرى في الفرض فإن ما يؤيده المستقرض مثل ما وجب لا عينه لإمكان أداء العين بأن يرد عين الجنية الذي افترضه .

والأداء القاصر له أمثلة : - ١ - رد الغاصب عين المغصوب إلى المالك ، وتسليم المبيع المشتري مشغولين بجناية أو دين بأن كان للمغصوب أو المبيع عبداً فجنى في يد الغاصب أو البائع بعد الغصب والبيع على نفس أو عضو عمداً أو خطأ أو استهلك مال إنسان ، فإن جنايته ودينه يتعلقان برفقته . . . ومثله الشغل بالمرض والخلل بأن حدثا عند الغاصب والبائع : فهو أداء رد عين ما غصب وتسليم عين ما بيع ، وفصله حصول الرد والتسليم على وصف غير وصف السلامة الأول .

وفزع على أنه أداء أنه إن هلك في يد المغصوب منه بعد الرد إليه أو المشتري بعد التسليم قبل التمتع في الجناية يرى . الغاصب والبائع لوصول الأولين إلى عين حقهما ، وفزع على الفرض أن المغصوب منه أو المشتري لو دفعاه في الجناية أو الدين قاتلته منه أو بيع انتقض القبض ورجع الغصوب منه بالقيمة والمشتري بالفين : لأن إزالة أيهما عن المغصوب والمبيع حصلت بسبب وجد عند الغاصب والبائع قياساً على ما لو ساء مستحقا لما لك

آخر أو لمرتين ، هذا هو هو الحكم فيما إذا هلك عند المالك أو المشتري ، بالمرض أو هلكك بالخل .

وخالف أبو يوسف ومحمد فقالا المشغول بالجناية معيب والعيب لا ينقض التسليم بل يوجب التقصان فيقوم المبيع مشغولا ويرثا ورجع المشتري بفرق ما بين القيمتين . ورد بأن الشغل بالجناية والدين استحقاق لا عيب .

ب- أداء الدين بدرام زبوف وهي التي ردها بيت المال وتزوج بين التجار (١) : فهي أداء لتسليم أصل الخلق أي الدرام وقاصر لتسليمه على غير الصفة الواجبة إذ الواجب الجياد : فلفظوره للدين أن يردّها ما دامت قائمة إلى الدين ويسترد الجياد بالاتفاق إيجاباً لحقه في الجودة . . . ولأنه أداء لو أنفقها الدين تم القضاء علم بماذا عند القبض أم لا عندهما لأننا لو أبطلناه لبطل الأصل بالوصف : والزبوف أداء بأصلها فلا يبطل بفوات وصف الجودة . وقال أبو يوسف إن قبضه علما بجهلها يرد مثلاً ويسترد الجياد لأنه لما قبض دون حقه وصفا فكأنه قبض دون حقه قدرأ . أما إن قبض المدين السروقة فله ردها قائمة ورد مثلاً إن هلك لأنه لم يحصل أداء الدين بالأصل وهذا هو حكم التقود القضائية المرفقة في بلادنا .

(ج) إطعام المالك الغاصب ما غصبه منه : - صورته غصب شخص ما يؤكل عينه كالخبز والتفاح ثم أطعمه المالك موهماً أنه ماله لا مال المالك والمالك يجهل أنه ماله : فهذا الإطعام أداء لأن الغاصب سلم المالك عين حقه

(٢) هذا النوع من التقود لا نظير له عندنا الآن ، وكانوا يقسمون التقود القديم إلى أربعة أجياد : والزبوف ، والتبرجة كالسفرجلة ، والسروقة كالزبوف ما تقدم والتبرجة ككسه والسروقة بالتشديد الأداء قد من صدره على أو مثله بالقيمة ونظير هذا النوع التقود القضائية المرفقة عندنا

إلا أنه فاسر لأن الغاصب لم يثبت للمالك اليد التي أزالها فقد أزال يد أكلها كل التصرفات وأثبت يد أكلها لا لآل فقط . ونسب إلى الصافي أن الإطعام ليس بأداء فلا يبرأ الغاصب به بل بطلب الأداء . لكنه ليس بتحقيقه بل هو تقرير بالإطعام وإن كان فيه صورة الأداء . لكنه ليس بتحقيقه بل هو تقرير بأنك حيث قدم له الطعام موافقاً له أنه ماله . وأجابه : والعادة أن يأكل الإنسان من البياض فوق ما يأكل من ماله . ورد هذا التوجيه بأن ماله وصل إلى يده ولا يعتد المالك بالجليل كما لو قال له المالك بعتي هذا المال فباعه حيث ينفذ البيع . والعادة المذكورة لا تصاح دليلها على التقرير إذ لا عبرة بعادة تخالف الإسلام القائل . لا يضمن أحدكم حتى يجب لأخيه ما يحب لنفسه . فينبغي أن يأكل المسلم من مال المضيق : مثل ما يأكل من مال نفسه .

وموضع الخلاف ما إذا أطعمه الغاصب عين ماله حتى إن أطعمه ما يتخذ منه كالحيز من الفصح لم يكن مؤثماً وضمن المغصوب بالإففاق للاتلاف ، وإن وهبه الغاصب له وسلمه أو باعه منه أو أكله المالك من غير أن يطعمه الغاصب برى . لتسليم العين من غير تقرير .

والأداء الذي يشبه القضاء : كإلزام الزوج بعت عبده وجعل مهرها أباها . فحظي باستحقاقه للتقرير ثم ملكه الزوج من المستحق فإن لم يقض بالقيمة للزوجة إلى أن ملك الزوج العبد بسبب من أسباب الملك سلمه لها . (٥) فهذا التسليم أداء لأنه عين ما استحقته بالعقد . ولهذا لا يملك الزوج أن ينعمها إياه ويغير على القول إن أراد دفعه لها . ويشبه القضاء لأن تبدل الملك يوجب تبدل العين حكماً فقد صح عن النبي ﷺ : أنه أكل من لحم

(١) أما إن قضى بقيمة الأب لما قبل أن يملكه الزوج انتقل حقها إلى القيمة لأن الزوج سعى مالا وعجز عن تسليمه فوجب قيمة ما كانا تزوجها على عبده الغير إبتداءً وكانت القيمة قضاء غنصاً .

تصدق به على بريرة وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية ، فما قبضته مثل ما وجب لها حكماً لا عينه لأن الزوج ملكه ثانياً بعد الزواج : وتفرع على شبهه بالقضاء أمران : أنه لا يمتنع عليها إلا بعد تسليمه أو القضاء به لها لأنه لما كان مثلاً في الحكم كان ملكاً فزوج قبل التسليم أو القضاء . الثاني أن الزوج إذا تصرف فيه ببيع أو هبة أو إعتاق نفذ لأنه صادق ملكه فينتقل حقها إلى القيمة كالمو قضي بها بعد الإستحقاق قبل الشراء . وفرض المسألة في عيد هو أيوها ليس قيداً بل جارياً فبسه القوم وإلا فكأن أن تصرفها في عيد ما أو في حصان أو دار .

١. أقسام القضاء : - ينقسم القضاء إلى قضاء بمثل معقول وقضاء بمثل غير معقول وشبيه بالأداء : فالأول ما أدركت فيه المائلة بين الأصل والخلف كقضاء الصلاة بالصلاة ، والصوم بالصوم ، والشأن ما لم تدرك فيه المائلة كقضاء الصوم بالفدية عند العجز الهائم كما في حق الشيخ القاسي والمريض بمرض ملازم معجز : لأنه لا مائلة بينهما صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن الصوم كف النفس والفدية إنقاص المال لسد حاجة الفقير .

قالوا ومنه ثواب الفدية على الثابت في الحج وذلك أنه إذا عجز القادر على الحج عجزاً بذنيماً فأثاب عنه في أداء الفريضة من يجمع عنه قال عامة أهل المذهب وقع الحج عن المأمور والأمر ثواب الفدية وسقط الحج الذي عليه بهذا الثواب ولا يقع الحج عن الأمر لأنه عبادة بذنية لا تجرى فيها النيابة ، وظاهر المذهب أن الحج يقع عن الأمر واختاره السرخسي وهو الذي يشهد له ظاهر السنة : أخرج السنة عن ابن عباس أن امرأة من خثعم قالت يا رسول الله : إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الرحلة أفأحج عنه ؟ قال نعم ، وفي القول الأول لا تعقل المائلة بين الإتيان بالحج والإففاق

وعلى الثاني لا تعقل بين حج هو فله وحج هو فله غيره . لكن في هذا التقييل نظر لأن ثواب التذبة على الرأى الأول وحج الغير على الثاني ليس بقضاء .

وتقدم أن حكم القضاء بمثل معقول أنه لا يثبت إلا بنص لأنه لا مدخل للرأى فيه : فالفدية في الصوم ثبت بقوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ، الآية » : يطيقونه أى يكلفونه بجهد كالشيخ الفاني ، وسقوط الحج بثواب النفقة أو بجمع الغير ثبت بحديث الخنسية الذي رواه : ولهذا لا يقتضى رى الجار والوقوف بعرفة والأضحية فإن هذه لم تعرف قرابة إلا في أوقاتها . وكذلك تكبير التشريق فإنه ذكر جهري لم يعرف قرابة إلا في أيام التشريق : لأن الأصل في الذكر الإخفاء « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » ، وجوب الدم بترك الرى ليس قضاء . بل لجبر نقصان المشرك في الحج . ولهذا أيضا لا يقتضى تعديل الأركان إذا صلى بلا اطمئنان ، ولا تقتضى جودة الفراغ إذا أدى الزبوف في الزكاة ، لأنه إما أن يقتضى الوصف وحده فيها وهو غير معقول إذ لا يقوم بنفسه ، وإما أن يقتضى الوصف مع الأصل وهو لا يتم إلا بطلان الأصل فيزى إلى بطلان الأصل بالوصف وهو قلب المعقول ، وأيضا لم يرد فيه نص فلم يبق غير الإنم ويرتفع بإعادة الصلاة في الوقت .

اعتراض على الحكم السابق : - واعتراض على أن القضاء بمثل غير معقول لا يثبت إلا بنص بمثلين : الأول قضاء الصلاة بالفدية في حق الشيخ الفاني أو الميت إذا أوصى حيث ثبت بالقياس على قضاء الصوم بالفدية في حقهما مع أنه لا تماثل والنص لم يرد إلا في الصوم وعلمته غير معقولة . والجواب أن وجوب القضاء بها لم يثبت بانقياس بل ثبت بالاحتياط وذلك لأن وجوب قضاء الصوم بالفدية يحتمل التعليل بالمعجز أو غيره وبناءا عليه يثبت في الصلاة قياساً لأنها عبادتان بدنيان شرعا تعظيها ،

ويحتمل عدم التعليل فتكون الفدية مندوبة لأنها من الحسنات الماحية للسيئات . فثبت دار الأمر بين الوجوب والندب ، قلنا بالوجوب احتياطاً لأنه إن كان واجبا فيها وإلا فهو قرينة وكفارة . ولهذا لم يقطع الحنفية بأن الفدية قضاء للصلاة كما فعلوا به في الصوم بل رجحوا ذلك قال محمد رحمه الله في الزبادات ترجمه الفدية عن الفدية إن شاء الله .

المسألة الثانية : - قضاء الأضحية بالتصدق بعينها إن كانت قائمة ، وبقيدتها إن هالكت قياساً مع أن إراقة الدم أى الأضحية لم تعرف قرابة إلا في أيامها وهى غير معقولة العامة . والجواب أن وجوب القضاء بالتصدق لم يثبت قياساً بل احتياطاً ذلك لأن الأضحية عرفت قرابة بالنص وهى إراقة الدم ، فالظاهر من النصوص أن الإراقة أصل في الأضحية من أول الأمر لقوله ^{صلى الله عليه وسلم} فيما أخرجه الترمذى عن عائشة رضى الله عنها : ما عمل آدمى من عمل يوم النحر أفضل عند الله من إهراق الدم ، ويحتمل أن الأصل فيها التصديق لأنها عبادة مالية ، والأصل في العبادات المالية كالزكاة وصدقة الفطر التصديق بالعين مخالفة لما روى النفس الحجة لئلا الحرص عليه إلا أن هذه الأصالة عليها الصارخ من التصديق : العين إلى إراقة الدم تطبيقاً للطعام المقدم إلى أضياف الله تعالى يوم الأضحية بيانه : أن الصدقة أوساخ الناس فلا يستمر الأصل في الأضحية التصديق لم يكن الطعام طيباً ، فغفل إلى الإراقة لينتقل الخبث إلى دم الأضحية . ولهذا حل الأكل منها للفني والمهاشي . فالاحتياط علمنا بالأصل الظاهر في وقت الأضحية فلم يجوز التصديق بالعين أو القيمة في أيام النحر لقيام النص الوارد بالإراقة . وبعد الوقت علمنا بالأصل المحتمل فوجب التصديق بعين الأضحية قائمة ، وبقيدتها إن هلكت أو لم يعم حيواناً للأضحية . والدليل على أن وجوب القضاء بالتصدق لاحتمال أصالته لا لحقيقته عن الإراقة أنه إذا جاءت أيام النحر من العام القابل لم ينتقل الواجب إلى الإراقة مع أنه وقت بقدر عليها فيه .

فوجب التصديق بعد الوقت خلفاً عن الإرافة لوجبت بالقدرة عليها : كما عاد وجوب الصوم على الشيخ الفاني بقدرته عليه بعد أن كان الواجب عليه القدية : لأن الصوم أصل مقطوع به والقدية خلف وليس فيها احتمال الأصلية .

أقسام القضاء في حقوق العباد : ينقسم إلى أربعة أقسام ، قضاء كامل بمثل معقول ، وقاصر بمثل معقول ، وقضاء بمثل غير معقول ، وقضاء شبيه بالأداء . وبعضهم قسمه في العبادات على هذا النحو فالكمال كفعل الفائتة في جماعة والقاصر كفعلها منفرداً ورد بأن الجماعة في القضاء لا تثبت ديناً في الذمة لأنها ليست فيه سنة مؤكدة ولا واجبة لما فيها من إعلان المعصية والتقصير بل هي جائزة فقط (١) والصحيح هذا التقسيم لعدم حديث الجماعة المار والقضائه عليه . الصحيح جماعة عداة ليلة الترميس كما رواه الإمام أحمد **فالأول :** كقضاء المعصوب المثل - وهو المكيل والموزون والمعدود المتناوب - **بالمثل** وهو الأصل في ضمان العدوان جبراً للثقات على وجه الكمال لمثليته لا صورة لأنه من جنسه ومعنى للمالقة في المالية (٢)

والقاصر : كرد القيمة فيها له مثل للمكيل إذا انقطع منه إنفاقاً وقبلاً لا مثل له كالحيوان عند الجمهور لأن حق المستحق في الصورة والمعنى إلا أن

(١) أنظر كشف الأسرار ج ١ ص ١٦٧

(٢) ومه ما يقضيه المستفرض فإنه مثل الأصل لا عينه لأن رد العين فيه يمكن بخلاف الدين فإن الرد فيه أداء . والأصح أنه في الفرض من القضاء الشبيه بالأداء . لأن دين الفرض وإن كان مثلاً لكن في حكم عين المنيبوس إذ لو لم يجعل كذلك كان مبادلة الشيء بجنسه نسبته فيؤدى . إلى الرضا ولما كان رد المثل في الفرض في حكم عين كان الفرض في حكم الإرافة فكما أن التعير الرجوع متى شاء لا يلزم الأجل في الفرض بخلاف سائر الديون .

الحق في الصورة قد فات للعجز عن القضاء . ففي الماني أخرج البخاري في كتاب العلق عن ابن عمر عليه . من أعتق شقيقاً له في عبد قوم عليه في ماله ، أي قضيبت شريكه إن كان موسراً وهو قضاء : للمالقة في المالية وقاصر : لقوات الصورة .

والقاعدة : أنه متى أمكن التكامل لا يصار إلى القاصر وتفرع عليه **أمران الأول :** قال أبو حنيفة فبمن قطع يد إنسان ثم قتله عمداً قبل البر . يقتص منه بالقطع ثم القتل للمالقة الكاملة غير أن للولي أن يقتصر على القتل إستقاماً لبعض حقه به كما أن له أن يعفو . وقال صاحبان ليس له إلا القتل لأنهما جناية واحدة قياساً على القتل بضربات والضربة الأخيرة هي الثالثة . **بيانه :** في الفرع أن القطع قتل حكى لأنه لما قتله بعد القطع فقد تبين أن القطع أفضى إلى القتل وأن قصده من القطع كان قتل المقتول لأن القتل أهم الأثر الذي كان يقصده القاطع وهو إزعاج الروح : فصار حكم القطع شرعاً حكم القتل وهو القصاص فهو كقطع أفضى إلى الموت بالسراية فإذا ثبت أنهما قتلان يتداخل القطع الذي هو قتل حكمة والقتل الحقيقي ويصيران جناية واحدة . وأجاب الإمام بأن هذه الوجه باعتبار المقصود من الجناية والممول عليه في القصاص هو صورته إذ بهما تتحقق المالقة وصورتهما جنايتان فبما ينعدم الجراء لتعدد القصاص وهو القصاص في العضو ثم النفس : وإنما يحصل التداخل لا لأن في الأعلى في بدل المثل أي الدية كما إذا جنى عليه بإزالة شجرة وإصابته موضحة حيث تدخل دية الموضحة في دية الشجر : على أنها تمنع أنها جناية واحدة في القصد لأن القاتل لم يتعمد أثر القطع لأنه فوت على هذا الأثر . بالقتل ألا ترى إلى ذكاة الحيوان بعد جرحه فإنها لم تحقق له جرحه أي القتل ولهذا لم يحرم أكل المجرع بعد ذكائه كما في قوله تعالى . وما أكل السبع إلا ما ذكيتم ، فهو كقطع نخال البر . بينه وبين القتل وتعمد التداخل في الأصل أي القتل بضربات لأن

الضربات المتصلة إلى القتل لا قصاص فيها بل القصاص في القتل الذي أضحت إليه .

المسألة الثانية : - إذا غصب مالا مثليا فهلك وجب رد مثله فإن إنقطع مثله من الأسواق وجبت القيمة لتعذر القضاة . بالمثل الكامل : لكن اختلفوا في مبدأ الوجوب فقال أبو حنيفة من يوم القضاء بها : لأنه لمّا إنقطع المثل تضيق وجوبه بالدعوى وتحول بالقضاء إلى القيمة إذ قيل بالقضاء يحتمل أن يظهر المشسل في السوق فلا بد من قاطع رسمي . وقال أبو يوسف من يوم الغصب لأنه لما إنقطع بما لا مثلي له بالانقطاع وهي خلف : وجب الخلف بسبب الأصل كما هي القاعدة والأصل أي المثل يجب بالغصب . وقال محمد يجب من يوم الإنقطاع : لأن سبب وجوب القيمة العجز بالانقطاع فيعتبر من وقتها . واتفقوا على أن وجوب القيمة في القيمة من يوم الغصب .

والقضاء بمثل غير معقول : - كدفع الدية في قتل النفس فإنه لا مائة بينهما صورة وهو ظاهر ولا معنى لأن النفس مالك ليس بمال والدية مال مملوك ومن هنا قال الحنفية والشافعية الواجب بالقتل هو القصاص دون الدية إلا إذا تعذر بأن لم يعمد القتل فيقتل إلى المثل غير المعقول وهو الدية وعن الشافعي في قول يغير الولي في العمد بين القصاص والدية لمّا أخرج الستة عن أبي هريرة عنه رضي الله عنه ، من قتل له قتيلا فهو بخير النظرين إما أن يقتله وإما أن يقتل ، ،

ولأن حق العبد شرع جابر وفي كل واحد نوع جبر . وللحنفية ما أخرج أبو داود والسنائي عنه رضي الله عنه من قتل عمدا فهو قود ، أي حكمه القود ولأن مبنى العقاب على المماثلة وإنما تحقق في القصاص كما تتحقق به حكمة الجزع والمحافظة على حياة الناس ، ولحكم في القصاص حياة ، ، ولأنه لا يعدل عن

المثل الكامل مع القدرة كما لا يعدل إلى الدية في الصوم . والمراد بالافتداء في الحديث الصالح على الدية وإنما شرعت الدية في الخطأ لا لأنها المثل الكامل بل لما فيها من المنفعة على المقتول حيث لم يهدر دمه بالكلية والمنفعة على القاتل حيث سلبت له نفسه لأنه لم يتعمد القتل .

وتقدم أن القضاء بالمثل غير المعقول لا يثبت إلا بنص : وبني عليه أربعة فروع .

١ - الفرع الأول ، أن المنافع لا تضمن بالمال المتقوم في المسألة الآتية : إذا غصبت بأن أمسك الغاصب العين المتنفع بها حتى عطلها عن انتفاع المالك أو بأن أتلف متاعها باستعمالها كسكنى الدار وركوب السيارة فهذه المنافع لا تضمن بالمال المتقوم عند أبي حنيفة بل بكتفى في رد العدوان بتعذير الغاصب عقاباً له . وقال الشافعي تضمن به .

للحنفية : أنه لا مائالة بين المنافع والمال المتقوم لأنها ليست متقومة لعدم ماليتها إذ المال هو المرغوب فيه المحرز أي الذي حازته الأيدي وأمكن بقاؤه وادعائه لوقت الحاجة ، والمنافع لا يمكن إحرازها لأنها أعراض متلاشية كما توجد تتقدم والبقاء أساس الإحراز فهي في عدم التقوم نظير الصيد والحشيش قبل إحرازها . وللشافعي أنها متقومة لأنها تلك أي يتصرف فيها على وجه الإختصاص ولا يشترط في التقوم المالية بل يكفي فيه الملكية وهي موجودة في المنافع بل الملك في الحقيقة واجع إليها لأن قضاء مصالح الخلق بها لا يعين المال فلا حاجة إلى نص جديد يدل على ضمانها بالمسالك . فالحاصل أنهما انفقا على أن المنافع ليست بمال (١)

(١) الصحيح أن المال عند الشافعي هو العين دون المنفعة لأنها معدومة وإنما ضمنت بالغصب عنه لأنها متقومة كالأعيان إنظر المعنى للعقوب ج ٣ ص ٢٨٦ ط التجارية - فلا صحة لدعوى أنها مال عنده كما يأتي في دليله الثاني .

واختلفا في تقومها والراجح مذهب الشافعي .

واستدل على تقومها قولي ما تقدم بأمرين الأول . ورود عقد الإجارة عليها كإجارة الفحل للإرضاع والدور للسكنى والأراضي للزراعة بالنص لقوله تعالى « فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهن » .

واعترض على الحنفية إذا لم تكن المنافع متقومة فكيف ورد عقد الإجارة عليها . وأجيب بأن العقد عليها ثبت بالنص على خلاف القياس (١) بإقامة العين مقامها . وذلك لحاجة الناس إلى الإنتفاع بها وما ثبت للحاجة يتقدر بقدرها . قبل من الحاجة دفع ظلم الغاصبين للمنافع لأن في القول بعدم ضمانها فتح باب العدوان عليها . وأجيب بأن دفع هذه الحاجة لم ينحصر في الضمان بل يتحقق بالتنذير بالحبس أو بالضرب أو بغيرهما .

واستدل الشافعي ثانياً . بأنها في العقد متقومة . وكلمتها كانت كذلك ثبت تقومها في نفسها : دليل الصغرى أن الزواج لا بد فيه من المهر وهو المال المنقسم لقوله تعالى « وأحل لكم ما رآه ذلك أن تنفخوا بأموالكم ، والزواج يجوز بمنفعة الإجارة لقوله تعالى حاكياً عن شعيب وموسى عليهما السلام « إلى أريد أن أتكنحك إحدى ابنتي هاتين على أن أتأجرني ثمانين حنجر » ، الآيتين وشرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله من غير إنكار ولم يرد ناسخ فتكون المنافع مجموع الآيتين مالا متقوماً (٢) . ودليل الكبرى أمران : الأول أنه لو كان التقوم لأجل العقد لكان غير المتقوم في نفسه متقوماً ب ورود العقد لكن ما ليس بمتقوم في نفسه لا يصير ب ورود العقد

١ . سيأتي تحقيق أنه على وفق القياس .

٢ . مقتضى النظر أن مجموع الآيتين يفيد أن المهر يكون مالا ومنفعة لأن آية النساء لم تحصر المهر في المال وإن سئلنا أن فيها ما يشبه المحصر وهو باء الإحصاء فآية القصص غنصتها لها .

عليه متقوماً كليةً والجزير إذا بيعاً أو رهناً . الثاني أن تقومها في العقد إما لتقومها في نفسها وإما لإحتياج العقد إليه لا جاز أن يكون الثاني بدليل عدم تقومها في عقد الخلع فإن الخلع فيه معاوضة بالمال من جانب الزوجة وإخراج لمنافع بعضها من ملك الزوج من جانبها وهذه المنافع غير متقومة في حال الإخراج وإن كانت متقومة في الزواج إظهاراً لشرفها وخطورها : فعدم تقومها في الخلع مع العقد عليها دليل على أنه ليس من لوازم العقد عليها تقومها فتعين الأول .

وأجيب بجمع الكبرى لمنع دليلها الأول فإن ما ليس متقوماً في نفسه قد يكون متقوماً بالعقد بسبب ما فيه من الرضا . ثم هذا التقوم في العقد ثابت بالنص على خلاف القياس لعدم الإحراز فيبطل القياس الذي يراد به إثبات تقومها في الغصب على أي نحو فرضته : فلا يقاس تقوم المنافع في الغصب على تقومها في العقد لوروده على خلاف القياس ولا يقاس مقابلة النافع بالمال المتقوم في الغصب على مقابلاتها به في العقد للفارق وهو الرضا في العقد والرضا يؤثر في إيجاب المال في مقابلة ما ليس بمال كما في الصلح عن دم العمد (٣) .

١ . المنفعة يرون أن العقد على المنافع على خلاف القياس أي على خلاف الأصل الفائق إن العقود عليه يجب أن يكون موجوداً : والمنافع معدومة توجد شيئاً فشيئاً ولا ينو وقد سمعت أجوبتهم في الرد على الشافعي . والمحققون على أن العقد عليها وارد على وفق القياس لأنها معدومة توجد شيئاً فشيئاً ولا يمكن العقد عليها إلا كذلك كالإجارة والزواج والعارية والوصية والمنفعة وهي دفع المائنة إلى من يشفع بلبثها بجاناً ثم يردّها فبذلك المجموعة من العقود أصل برأسه لا أنه غائب القياس أي الأصل أما العقد على المعلوم الذي يمكن إنتظار وجوده كبيع اخل ونحو الشجر قبل وجوده فهو باطل لما فيه من الغرر ولا تدعو حاجة إلى العقد عليه قبل وجوده . أنظر رسالة ابن تيمية في القياس وعينه فلا مانع من قياس المنافع في الغصب على المنافع في الإجارة ونحوها .

الفرع الثاني : أنه لا ضمان على الشهود بالرجوع في المسألة الآتية :
شهد على ولي القصاص شاهدان بالمعفو . فقتل به القاتل ثم رجع لا يضمنان
القصاص القاتل للولي إذا لم يأت به بين منفعة استيفاء القصاص والمال .
الفرع الثالث : أن القاتل لا يضمن في المسألة الآتية : وجب القصاص
لولي المقتول على القاتل وقتل القاتل أجني قبل استيفاء القصاص لا يضمن
قاتل القاتل للولي : لأنه لا عاتية بين المال ومنفعة استيفاء القصاص لا صورة
وهو ظاهر ولا معنى لأن في استيفاء القصاص انتقام الأولياء وحياتهم
بوقايتهم من شره لأنهم أعداؤه وفي حياتهم حرماء المقتول وبقاء ذكره
وإيس ذلك في المال . وأما وجوب المال على الأب في قتله ابنه وعلى الخطيء
في القتل قبل أن يصلى على خلاف القياس للرجوع في الأب وصيانة الدم المعصوم
من الضياع في الخطيء .

الفرع الرابع : أن الشهود لا يضمنون ميراثاً إذا شهدوا بالطلاق
بعد المدخول ثم رجعوا لأن المنافع المملوكة بالزواج كالسكن والنسل غير
منقومة فلا يثاب الميراث لأنه مال منقوم . وتقومها الميراث عند الزواج شرع
إظهاراً لشرف البضع ومنعاً من تملكه بجانب لا لأنها منقومة في الواقع .
وقال الشافعي : في الفرع الثالث يضمن القاتل الدية وفي الرابع يضمن
الشهود ميراثاً لأن منافع استيفاء القصاص والزواج منقومة عنده .

والقضاء الذي يشبه الأداة : هو تدارك الواجب بعد فواته بفعل
عرض له ما جعله شبيهاً بالأداة : كتكبيرات الزوائد في الزكوع . بيانه :
رجل أدرك الإمام في ركوع العبد . فخاف إن أتى بتكبيرات الزوائد أن
تفوت الركعة برفع الإمام رأسه فأتى بتكبيرات الزوائد راحكاً ، فهذه
التكبيرات ليست أداء لفوت مكانها وليست قضاءً أخصاً لأن تكبيرات
الزوائد حال القيام لم يشترع لها مثل قرينة كالقرأة والقنوت لمن فاته شيء
منها وهو قائم ولكنها شبيهة بالأداة لأن الركوع شها بالقياس حقيقة

وحكاً : أما حقيقة فلا تنصب الجزم الأسفل فيها ، فالركوع قيام ناقص
للانحناء فيه ، وأما حكاً فلأن من أدرك الإمام في الركوع يصير مدركاً
للكركة كن أدركه في القيام فلأن الشبه ولأن التكبير مشروع في الركوع في
الحالة أتى بتكبيرات الزوائد في الركوع احتياطاً لنزولها منزلة الأداء بخلاف
من فاته القرأة والقنوت لأنهما لم يشترعا في الركوع أصلاً .

والقضاء الشبيه بالأداة في حقوق العباد : كتسليم القيمة فيما لو تزوج على
مهر هو حصان غير معين : بيانه أن تسليم حصان وسط للزوجة أداء . .
وتسليم قيمته قضاء ، لأنها مثل الواجب : لكنه يشبه الأداء لأن القيمة أصل
من وجه إذا الحصان لما جيل وصفه لم يكن أدائه إلا بتعيينه وهو يتعين
بتقومه : فصارت القيمة أصلاً من وجه للرجوع إليها في التقويم . والحصان
أصل من وجه آخر لأنه أصل في التسمية وهو معلوم الجنس . فلا صلة التسمية
ومعلومية الجنس يجب الحصان ككل أو مهر حصانه المعين ولجهالة الوصف يجب
القيمة كما لو مهر حصان غيره فخير الزوج لأن التسليم إليه وأيهما أدى فخير
الزوجة على قبوله لأن تسليم الحصان أداء حقيق وتسليم قيمته شبيه بالأداء .

« التقسيم الثاني للأموال »

تميز : معنى الحسن والقبح : الخلاف في انصاف الفعل بهما هل يدرك
العقل أحكامه تعالى وبالنسبة هل ثبت له تعالى أحكام قبل البعثة ؟

الأمر الإلهي يقتضي حسن المأمور به والنهي يقتضي قبح المنهي عنه :
الحكمة الشارع ، فالحكم لا يأمر إلا بما هو حسن ، ولا ينهى إلا عن ما هو
قبيح ، ويعمل بنا قبل التقسيم أن نشرح معنى الحسن والقبح ومذاهب
العلماء فيها . ومعرفتها أمر مهم في علم الأصول ليعلم حسن المأمور به وقبح
المنهي عنه وما يقبل النسخ منها وما لا يقبل (١) .

(١) بيد أننا لم نقتع كتاب الوضوح في بعض ما كتبنا توجيهاً لتحقيق
المعلومات وتبسيطها .

بإطلاق الحسن والقبح بمعنى مناسبة الفعل للطبع والقبح بمعنى مخالفة له كحسن حلالة العمل وقبح مראה الخنظل وحسن الصور والأصوات وقبحها ، وهو بهذا المعنى ليس دانيا بل يختلف باختلاف الناس بل باختلاف أحوال الشخص . وبطلاننا بمعنى الكمال والنقص كحسن العلم والصدق وقبح الجهل والكذب (١) . وهما هذين المعنيين لا خلاف في ثبوتهما للأفعال ، وبطلان الحسن بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح من الله تعالى في الدنيا وثوابه في الآخرة ، والقبح بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم من الله تعالى في الدنيا وعقابه في الآخرة كحسن الإيمان بالله تعالى وعمله وإحسانه وقبح الكفر به والزنا والسرقة . وهو بهذا المعنى يختلف في اتصاف الفعل به .

فكانت الأشاعرة : لا يدرك حسن الأفعال وقبحها بالعقل ، بل يدركان بالشرع ، فالمراد بالشرع لا يحسن الإيمان ولا يقبح كفر : فالحسن عندهم ما أمر به أو إيجاب أو نهي أو إباحة ، والقبح ما نهى عنه نهي تحريم أو كراهة . فلا حسن ولا قبح للأفعال ولا حكم إلا بعد ورود الشرع .

وقالت المعتزلة : الأفعال قسمان : الأول يدرك العقل فيه حسنا وقبحا وإن لم يرد شرع كحسن الإيمان بالله والعدل وقبح الكفر والظلم ، ولكن ما منها ما ؟ قال البعض ذات الفعل ، وقال البعض صفة حقيقية فيه . وقال الجبائي صفات اعتبارية كذبح الحيوان الحلال ، حسن إن قصد به الأكل ، وقبيح إن قصد به التمديب ومثله ضرب اليقيم إن قصد به التاديب أو التمديب ، ثم ها إما ضروريان كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ، وإما نظريان كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار : بالقسم الثاني

(١) المشايخ في هذا الإطلاق هو مجتمع الناس . فالأفعال بهذا المعنى يمكن الحكم عليها من طريق كل لأن الفعل متى غلب نفعه للمجتمع في أكثر الأحوال عند حسن كاشافه والإحسان ، ومتى غلب ضرره كذلك عند قبيحها ، كإخافة الأمتين ونقض العمود .

أفعال لا يدرك العقل فيها حسناً ولا قبيحاً ، بل يعرفان بالشرع كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أول يوم من شوال : فالشرع في هذا القسم إما أمر بشئ فقد كشف عن حسنه ، وإذا نهى عن شئ فقد كشف عن قبحه لأن الحكيم لا يأمر إلا بما كان حسناً ولا ينهى إلا عما كان قبيحاً . قالوا : والقسم الأول ثابت أحكام الله تعالى (١) وتكليفه فيه قليل البعثة . فالحسن يكون واجباً أو مندوباً والقبح يكون حراماً أو مكروهاً . والعقل هو المدرك لهذه الأحكام تبعاً لما أدرك في الفعل من الحسن والقبح . فهو الدليل عليها وإن لم يرد شرع وبعد وروده يكون مؤكداً . وينقسم الحكم التكليفي عندهم إلى خمسة المروقة : فالمدرك بالعقل إن كان حسن فعل بحيث يفسح تركه فهو واجب ، وإن كان بحيث لا يفسح تركه فهو مندوب ، وإن كان المدرك حسن ترك شئ بحيث يقبح فعله فهو حرام . وإن كان بحيث لا يفسح فهو مكروه . وإن استوى فعله وتركه فهو المباح . وأما القسم الثاني فلا تثبت أحكام الله فيه إلا بعد البعثة بالشرع كقول الأشاعرة .

وقالت الحنفية : فالمعزلة يدرك العقل الحسن والقبح في بعض الأفعال ولا يدرك في بعضها الآخر . لكن هل إدراك العقل للحسن والقبح يكون دليلاً على ثبوت حكم الله في الفعل : اختلفاً في ذلك : فالأخباريون قالوا لا تثبت أحكام الله إلا بالشرع ، كما قالت الأشاعرة . وقال أبو منصور المازني في جماعة يكون دليلاً في بعض الأحكام الأصلية فقط : كوجوب الإيمان وحرمة الكفر ونسبة ما هو شنيع إليه تعالى ، بل رأى أبو منصور وجوب الإيمان على الصبي العاقل الذي يستطيع المناظرة في التوحيد . ويقولون عن أبي حنيفة أنه قال : لو لم يبعث الله ناس رسولاً : لوجب عليهم معرفته بعقولهم : واختار فخر الإسلام وأبو زيد الديلمي أن البالغ الذي لم تنصه

(١) المعزلة لا يثبتون نه كلاماً نسبياً ، فالحكم انتهى أنبؤهم ليس هو الخطاب بل هو شغل ذمة المكلف أي اعتبار الله أن ذمة العبد مأمومة بالفعل أو الترك .

دعوة الإسلام لا يجب عليه الإيمان بالله تعالى إلا بعد مضي مدة التأمل ؛ ومقدارها مفوض إليه تعالى ، فإذا مات بعدها غير معتقد إيماناً ولا كفرة أو معتقداً الكفر خلق في النار ؛ واختار أيضاً أن الصبي العاقل لا يجب عليه الإيمان لما روى في المنهاج أن المرأفة إذا كانت من أبوين مسلمين وتزوجت مسلماً فثبتت عن الإسلام ما هو ؛ فلم تستطع الجواب ، لا يفرق بينهما ولو كانت مكلفة في الصبا لفسخ زواجها لزوجها .

فخلص من هذا التقييد أمران : الأول أن الأشاعرة قالوا : لا يدرك الحسن والقيح في جميع الأفعال إلا بالشرع . والخفية والمعتزلة قالوا يدركان في بعضها بالعقل وفي بعضها بالشرع ؛ الثاني أن جميع المسلمين قالوا لا حاكم إلا الله رب العالمين ثم اختلفوا : فقالت الأشاعرة : لا يثبت حكم قبل البعثة ولا دليل على الأحكام إلا بالشرع ؛ وفندا شرطوا في التكليف بلوغ دعوة النبي ﷺ . وقالت المعتزلة : يثبت الحكم قبل البعثة . والدليل على الأحكام هو العقل في الأفعال التي أدرك حسنها أو قبحها والشرع في غيرها فيكون الشرع مؤكداً للعقل في القسم الأول ؛ فأدلة الأحكام عندهم خمسة الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعقل ؛ والخفية بعضهم كالأشاعرة وبعضهم كالمعتزلة : إلا أنهم جمعوا العقل دليلاً على حكم الله في أصول العقائد فقط كجوب الإيمان وحرمة الكفر .

إنبت الخفية والمعتزلة لعقبة الحسن والقيح : إستدلوا عليها بأن حسن مكالم الأهل الأخلاق كأعدل والوفاء وإفقاذا الفريق وقبح أضدادها مما إتفق عليه العقلاء : أهل الأديان وغيرهم كالبراهمة قو كانوا شرعيين ما وقع هذا الإففاق ثبت أنهما مدركان بالعقل لذات (١) الفعل وأجاب الأشاعرة

(١) وذاتيهما أن يثبتا للعقل بمجرد تصوره من غير تحلف ولو من طريق المصلحة الحسن والمنفعة في القبح . فالقول بفتح ما فيه من الضرر وقبحه لا يتنقل عنه وإن عرض له الحسن إن كان قصاصاً لمصلحة المحافظة على حياة الناس .

بمع الصغرى لأن الحسن والقيح المتفق عليهما بمعنى المدح والذم في مجازي العادات لا بمعنى استحسان المدح والتعجب والتعجب والتعجب من الله . ولا سيما أن المعنى الثاني مترقب على الإيمان بالجزاء (١) . وبأن الدليل لا ينتج المدعى عند المعتزلة لأن الحسن عندهم ما يعتمد عليه والقيح ما يذم عليه ولا يتحقق المدح والذم على الفعل إلا إذا تعلق به حكم الله بأن يأمر بالأول وينهى عن الثاني . واستدل الأشاعرة بأنه لو أنصف لنفسه بالحسن والقيح لكانت

يتخلفا عنه لكن تخلف القبح عن الكذب عند تعينه طريقاً لإفقاذا نبي من طائفة جنته حسن . وأجيب بفتح الصغرى لأن الكذب باق على قبحه لكن قبح ترك الإفقاذا يزيد على قبحه فاركتب الكذب القبيحين وهو الكذب غاية الأمر أنه أنصف بالحسن لما فيه من الإفقاذا ، وتظيره تلفظ المكروه بكلمة الكفر . وقد نجا بفتح تعينه الكذب للاستغناء عنه بالتمريض بأن يورد كلامه محلان يقصد هو الحمل الصادق ويقعهم السامع الحمل الكاذب للحدث . ومن في المعارض بمدح عن الكذب ، واستدلوا قائماً بأن أفعال العباد اضطرابية لا اختيار لهم فيها :

فلا توصف بحسن ولا قبح إذا الموصوف بها ما لهم فيه اختيار .
بيان الصغرى أن أفعال العباد في الأصل ممكنة لا توجد إلا بمرجع يرجع وجودها على عديمها : وهذا المرجع قام الدليل على أنعم الله تعالى بحب معه الفعل (٢) عقلاً وهو الإرادة القدية .

(١) وقد أنصف الأزميري في تعليقه على المرأة حيث قال إن الحسن والقيح بمعنى كون الفعل متعلقاً بالتعجب والتعجب في الآخرة لا نزاع في ثبوتهما بالشرع . وقال في المرأة إن إنباتهما من جهة العقل بالدليل في غاية الإفقاذا ج ١ ص ٢٧٦ .
وفندا يجوز بأن ما قال به الخفية هو الحسن والقيح بالهتفي الثاني لا الثالث .
(٢) لأن الفعل إن لم يكن كذلك لم ير إما يرجع من العبد وهو باطل لاحتياجه إلى مرجع والمرجع إلى آخر فيزيم التسلسل ؛ ولما يرجع من غير العبد يجوز مع

ومنع الخفية كون الفعل إضطرارياً لأنه صادر باختيار العبد وهذا الاختيار ليس عتقاً فإنه يل بقدره العبد كما يفهم من تعريفهم للكسب : وهو صرف قدرة العبد إلى قصده الصمم إلى الفعل فالقدرة الخفية تؤثر في قصد الفعل وهو سبحانه يخاف الفعل عند قصد العبد بجرى المادة (١) . قد يقال إن الكسب يؤدي إلى أن تكون للعبد قدرة مؤثرة كقدرة أنه لأنها تؤثر في القصد عندهم وهو سبحانه خالق كل شيء . وهو على كل شيء قدير . وأجيب بجوابين الأول أن القصد حال أي أمر إعتباري ليس موجوداً ولا معدوماً فليس الكسب بخلق إذ الخلق ليعباد المندوم وهذا الجواب مبنى على أن الأمور ثلاثة : موجودات ، ومعدومات ، وبأسطة وهي الأحوال وهو رأى القاضي أي بكر وإمام الحرمين ، وقال الجمهور الأمور موجودات ومعدومات لا غير وعليه فالجواب بالفرق بين الخلق والكسب فالخلق أمر إضافي (٢) يجب أن يقع به الفعل المقدور في غير ذات القادر ويجب إنفراده بإيجاد ذلك المقدور والكسب أمر إضافي يقع به المقدور في ذات القادر ، ولا يصح انفراده بإيجاد المقدور فأمر الخالق في الفعل

الفعل عتقاً وهو باطل أيضاً لأن هذا المرجح إن كان بالمرجع فوجوده تحكم : وإن كان مرجح لزم التسلسل بالبيان السابق .

(١) أما الأشاعرة فيقولون إنه تعالى القدرة الحادثة بالفعل بدون أن يكون لها تأثير في وجوده أصلاً بل بالأفعال كلها مخلوقة لله تعالى سواء أكانت من أفعال النفس كالزعم على الشيء أم من أفعال الجوارح فالعبد أولاً يعتار مثلاً الفعل على الترك ثم تتعلق القدرة الحادثة بالفعل وتتأثر به وتعالى تعالى الفعل عند ذلك بحسب جرى المادة وليس للعبد سوى الكسب المذكور وهو أمر اختياري وهذا معدوق قوله تعالى : الله خالق كل شيء . وقوله تعالى : وخلق كل شيء فقصده تقديره ، والعبرة قالوا العبد يوجد أفعاله بقدرة خلقها الله فيه .

(٢) أي نسبة بين الخالق والمخلوق .

إيجاده في غيره ، وأثر الكسب التسبب في ظهور ذلك الفعل المخلوق على جوارحه .

والخفية جواب ثان : وهو تخصيص اختيار العبد لأفعاله من عموم الأدلة الدالة على أن الله خالق كل شيء ، كقوله تعالى : والله خالق كل شيء . والمخصص هو العقل إذ لو لم يكن للعبد تأثير في اختياره لما تقول الأشاعرة لم تنحى فائدة خلق قدرة العبد ولم يحسن تكليفه تعالى لعباده ، وإثابته على الطاعة وعقابه على المذنبية لأن خلق القدرة والتكليف حيث عبت والعقاب ظلم والثناء ليس في مقابلة الأعمال الصالحة ، وهذا لا يليق بالله الحكيم ، وبذلك القرآن على خلافه (١)

إنبات الأمر الثاني : أي لاحكمه قبل البعثة دليلاً ، إنه لو ثبت حكم قبل البعثة لزم التعذيب بعدم امتثاله وهو : باطل إنبات الأولى قوله تعالى : وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ، فإن قلت لا يلزم من التشكيك التعذيب بالخالفه لجواز اللغو ؛ قلنا لازم استحقاق التعذيب ، وهو منفي أيضاً بالآية لأن علة التي فيها أن العباد معذبون بالجهل ، وخصص متقدمه الخفية الآية بغير شكر المنعم وخصصها المزملة بما لم يدرك بالعقل لماليهم الآتي . لكن سرى أنه أخص بما أخرجه .

الآية الثانية : قوله تعالى ، ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا

(١) وقد سمعت القاري ، وأنا أكتب في هذا الموضع يقول قوله تعالى في سورة الأعمام : وكذلك زيننا لكل أمه عليهم ، وقوله تعالى بعد ذكر إجماع شياطين الإنس والجن ، ولو شاء ربك ما فعله . فأجبت بأن تزين الله ومشيئته لا تجبر العبد على أفعاله وإثابته من العمل الصالح . وشاء الإجماع امتناعاً لقباح كقوله ، إنا جئنا ما على الأرض زينته فالتجبر بهم أحسن عملاً ، وموافقة لعملة بما سيكون من العبد فالعاق لا يتبدع ، والمفرط يتدفع ، والله المستعان .

لولا أرسلت إلينا رسولاً فذبح آياتك من قبل أن نذل ونخزى ، أى لو عذبناهم بالإهلاك لاعتدروا بالجهل لأنه لم يرسل إليهم من يعلمهم وجه الدلالة أنه تعالى لم يرد عنهم بالإكفـاف . بعقوبهم ، بل أرسل إليهم كي لا يعتدروا به .

الآية الثالثة : . وسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . . فقد جعل تعالى إرسال الرسل مانعاً من احتجاج الناس ضد على أنه لو لم يرسل لأحتجوا . فكان ينفي تذييبهم وبالتالي تكليفهم .

استدل المعتزلة على ثبوت الأحكام فى بعض الأفعال قبل البعثة . بأنه لو لم يثبت حكم قبلها لزم إلغام الأنبياء . أى عجزهم عن إثبات النبوة ، لكن إلغامهم باطل . ببيان الزوم أن الذى يرفع إذا قال للرسل إليه انظر فى معجزى تعلم صدق ، يقول له : لا أنظر ما لم يجب النظر على لأن لى أن أمتنع عن غير الواجب : ولا يجب على النظر ما لم أنظر فى المعجزة : . لأنه لا وجوب إلا بالشرع ، ولم يثبت الشرع عندى لأنه لا يثبت إلا بالنظر فى المعجزة فيلزم الدور ، حينئذ يعجز الرسول عن إقامة الحجة عليه . . فلا تثبت النبوة : فإذا كان سبب الإلغام أن الوجوب لا يثبت إلا بالشرع . . تعين أن يثبت العقل وبهذا ثبت جنس الأحكام بالعقل . والجواب منع الزوم لأن الوجوب ثابت فى نفس الامر نظر أم لا ومضى عرض عليه المعجزة ثم أمتنع من النظر كان إيأوه تردداً وعناداً لا يلتفت إليه : وإذا فتقزم عليه الحجة : لكن هذا الجواب يلوح عليه الضعف لأن المفيد هو ثبوت الوجوب عند المأمور بالنظر لا فى نفس الأمر . ولا موجب للتمرد والعناد لعدم المثبت للوجوب .

وتقسيم المأمور به الى حسن لنفسه وبقيره

بعد أن مهدنا لك الكلام على الحسن والتفح فى الأفعال نحض بتوفيق الله فى تقسيم المأمور به .

قسم الحنفية المأمور به باعتبار حسنه إلى ثلاثة أقسام : حسن لحسن فى نفسه حقيقة ، وحسن لحسن فى نفسه حكماً : وحسن لغيره . فالقسم الأول ما كان منشأ حسنه صفه فى نفس المأمور به أو فى جزئه . مثال الأول الإيمان ومثال الثانى الصلاة حسنت لحسن ما فيها من العبادة وهى جزؤها لأنها عبادة بعبئة عامة . وهذا القسم منه ما يقبل التكليف به بالسقوط كالتصديق فى الإيمان فإنه ركن لا يقبل السقوط ولو بالإكراه لأن على القلب فهو حتى ، ومنه ما يقبل التكليف به بالسقوط كالإقرار فى الإيمان : فالتمسك منه إذا تركه مات كافراً لكنه يقبل السقوط بالإكراه لقوله تعالى . من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقليه مطمئن بالإيمان . . وأما الصلاة فإنها حسنت لما فيها من العبادة التى هى تعظيم وخضوع لله لكن وجوبها يستط بالجنون والإغماء والحض والغفاس .

القسم الثانى : ما حسن لنفسه حكماً كالصوم فإنه ليس بحسن فى نفسه حقيقة لأن فيه تعذيب للنفس بتجويعها وإطاعتها لكنه حسن بواسطة حسن قهر النفس بالإمارة بالسوء . زجراً لها عن العصيان ، وكافراًة فإنها ليست حسنة فى نفسها حقيقة لأن فيها إضاعة المال لكبتها حسنت بحسن الإحسان إلى الفقير ودفع غوزه . وكالحج فإنه فى نفسه قطع للمساهة إلى أماكن بعيدة

(١) وقال المحققون الإيمان هو التصديق فقط لقوله (ص) فى حديث جبريل . الإيمان أن تؤمن بالله الحديث ، أى تصديق والأقوال شرط لإجراء أحكام الإسلام على الناس لقوله (ص) (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله . فإذا قالوها عصوا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله) والقاتلون إنما ركن استدلوا بحديث وفد عبد القيس (الإيمان أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتحمي الصلاة الحديث) وجوابه أن المراد الإيمان الكامل جمعا بين الأئمة

لكونه حسن بواسطة زيارة البيت الحرام الذي شرفه الله وإنما لم يكن هذا القسم من الحسن لغيره مع التغاير الذي بين الوسائط وهذه العبادات الثلاثة لأنه لا تغاير في الخارج بين الوسائط وبينها فصار كالحسن انفسه . وهذا القسم يقبل السقوط بالعارض كالجنون والعجز .

القسم الثالث حسن الحسن في غيره أي في أمر مغاير لحقيقة المأمور به ذنبا وعارضا : فذلك الغير إما أن يتأدى بالمأمور به نفسه كالجهاد فإنه ليس بحسن لذاته لأنه تحريب البلاد وتمذيب العباد وإنما حسن لما فيه من إعلانه كلمة الله وهذا الإعلانه يتأدى بالجهاد المأمور به . وكصلاة الجنازة : ليست بحسنة في نفسها لأنها بدون الميت عبث وإنما حسنة لما فيها من قضاء حق أي شكره والدعاء له وهذا القضاء يتأدى بالصلاة . وكالحج فإنه إبلا م إذ هو ضرب أو قتل وإتمام حسن لما فيه من الزجر وهذا الزجر يتأدى بالحج . وإما أن لا يتأدى ذلك الغير بالمأمور به كالوضوء إذ هو إضاعة الماء . وإنما حسن لأنه وسيلة إلى الصلاة . وكالسعي إلى الجمعة إذ هو في نفسه تعب وإنما حسن لأنه وسيلة إلى أداء الجمعة . ثم الصلاة لا تتأدى بالوضوء . ولا الجمعة بالسعي بل بفعل مقصود بعد حصول كل واحد منهما . وهذا القسم يجب فيه المأمور به بوجوب الغير الذي حسن له ويسقط بسقوط وجوبه حتى لو أسلم الكفار يسقط وجوب جهادنا لهم . وإن بقي مسل أو قطع الطريق فالت يسقط وجوب الصلاة عليه . وإن حاضرت يسقط وجوب الوضوء وإن مرض أو سافر يسقط وجوب السعي إلى الجمعة .

والأمر المطلق عن قرينة الحسن للغير يدل على حسن المأمور به حسنا لإقبال السقوط ومع القرينة يدل على أنه حسن لغيره لأن الأمر الكامل وهو المطلق يدل على كمال حسن المأمور به .

١٩٥ - التقسيم الثالث للمأمور به باعتبار الوقت .

يتقسم المأمور به إلى مطلق وموقت فالمؤقت ما قيد بطلب إيقاعه بوقت يكون فعله بعده قضاء . كالصلاة المفروضة وصوم رمضان . والمطلق ما لم يقيد بطلب إيقاعه بوقت كذلك : كالزكاة المطلق والكفارات والزكاة والمشر والمخراج : وعد الحنفية منه صدقة الفطر لأنها وجبت تطهيرا للصائم عما قد يقع منه من اللغو والرفث ونحوهما من غير توقيت : لكن استظهر ابن الهمام أنها من المؤقت لما روى الحاكم في علوم الحديث عن ابن عمر عنه رضي الله عنه أنه قال بعد الأمر بإخراجها : أغتوهم عن الطواف في هذا اليوم ، فأخرجها بعد يوم الفطر قضاء . وعد أبو زيد الميوسى من المطلق قضاء . رمضان . وعرف الزدوى ^(١) والمرحى المؤقت بما قيد بطلب إيقاعه بوقت يكون فعله بعده قضاء أو غير مشروع فأدخلوا فيه قضاء رمضان وصيام الكفارات وصيام النذر المطلق لأن طلبها مقيد بالتهار والصوم بعده غير مشروع . والصحيح التعريف الأول وأن الثلاثة من قسم المطلق لأن التهاار داخل في حقيقة الصوم لا أن طلبه مقيد به . هذا والحج من المؤقت على التعريف الثاني لأنه غير مشروع بعد أشهره ومطلق على التعريف الأول لأن وقته العمر : لكن الذي يدعو إلى التعجب اتفاق أهل التعريفين على أنه من المؤقت .

ووجوب المطلق على التراخي عند الجمهور : ومعنى التراخي جواز تأخير امتثال الأمر عن وقت وروده ما لم يغلب على ظنه فوائده : لأن الأمر المطلق عن قرينة الفور والتعليق والتوقيت يفهم منه التراخي بمعنى عدم وجوب

(١) فهم ذلك من تمثيل العيار الذي ليس بسبب قضاء رمضان . أنظر كشف الأسرار ج ١ ص ٢٤٧ بيد أننا لم ننتج كتاب التوضيح في بعض ما كتبنا نوحيا لتحقيق المعلومات وتبسيطها .

الامتثال في الحال ولا يدل على الفور إلا بالقرينة^(١) كالآمر بالكافة مع قرينة أنها تدفع حاجة تفكير وهي عاجلة ، والباح عند أن يوسف مع قرينه أن الموت في سنة غير نادر وقال التكرخي وجاعة وجوب المطلق على الفور أي وجوب الامتثال عقب ورود الأمر : لأن الأمر عندهم للفور وتقدمت المسألة ص ١٥٩ .

أقسام الواجب المؤقت : ينقسم باعتبار الوقت المقيد به إلى أربعة وهي في الحقيقة أقسام الوقت : ظرف وميعار هو سبب ، وميعار ليس بسبب ، وشبه بالظرف والميعار - وجه الحصر أن الوقت إما أن يعين عن أداء الواجب وهذا القسم غير واقع في الشريعة لأنه تكليف بما لا يطاق إلا أن يكون المقصود من التكليف القضاء لا الأداء كمن وجبت عليه الصلاة آخر الوقت بإسلامه أو بلوغه أو طهارته من الغدر آخر الوقت فإن المقصود شغل الدمة لأجل القضاء ، وإما أن يفضل الوقت عن الواجب كوقت الصلاة ويسمى ظرفاً ، وإله أن يساويه وهو سبب لوجوب كسوم رمضان فإن سببه رمضان - ويسمى معياراً هو سبب ، وإله أن يساويه وليس بسبب كندو الصوم في وقت معين فإن سببه التندر لا الوقت - ويسمى معيار ليس بسبب ، وإله أن يشبه الظرف من وجه والميعار من وجه كالحج فإنه يشبه الظرف في أن الوقت يفضل على أداء الواجب ويشبه المعيار في أن وقته لا يسع إلا حياً واحداً - ويسمى الشيء بالظرف والميعار أو المشكل .

د الظرف

القسم الأول : - ما يفضل الوقت فيه عن أداء الواجب كوقت الصلاة

(١) لا تنافي بين هذا القول وبين القنار وهو أن الأمر لا يدل على الفور ولا التراخي بل على غير الطلب لأن مراد القنار بالتراخي عدم تعيد الامتثال بالحال لا تنقيده بالمستقبل رغم التراخي منه ليس موضوع له بل لأنه يستعمل في الفور وفي التراخي وقرينة التراخي عدم فريته للفور لأن التراخي عدم أحلى والفور وجود زائد

وصدقة الفطر على ما رجحناه - ويسميه الحنفية ظرفاً لأن الظرف ما يحيط بالمطروف وكثيراً ما يكون أوسع منه ، ويسميه الشافعية موسعاً . وهذا القسم له ثلاثة أحكام الأول أنه ظرف المؤدى وشرط للأداء وسبب الوجوب : بيانه في الصلاة أن المؤدى هو الهيئة الحاصلة من أركانها فالوقت ظرف له لأنه يسهه وغيره ، والأداء تسليم عين ما وجب بالأمر وهو يتوقف على الوقت لأن فعل الصلاة بعده قضاء وقيله باطل ، والوجوب لزوم وقوعها في وقتها لشرف فيه - الوقت سبب لهذا الوجوب بمعنى أنه مؤثر فيه أي يلزم من وجوده وجوده في حكم لقه والمؤثر الحقيقي أي الموجد هو الله (١) .

والاستدل على سببته بأمر : - الأول قوله تعالى : أقم الصلاة لذالك الشمس إلى غسق الليل ، أي زوال الشمس إلى ظلمة الليل وهو أمر بالصلاة الأربع : وجه الدلالة كما قالوا أن اللام للسببية فابعداً سبب لما قبلها - والصحيح ألا دلالة لها لأن اللام للوقت كما في قول النبي ﷺ (أتاني جبريل لذالك الشمس) بدليل (إلى غسق الليل) .

الدليل الثاني : - صحة إضافة الصلاة إليه كقوله تعالى (من قبل صلاة الفجر) (من بعد صلاة العشاء) والأصل في الإضافة الاختصاص وتصرف عند إطلاقها عن القرينة إلى الشكامل ومعناه الملك فيما يقبله كدار أحد والسببية في غيره (الثالث) أن الواجب يتغير من كمال إلى نقصان بتغير الوقت كالعصر في

(١) الوقت سبب في الظاهر كما جرت سنة سبحانه أن يربط الأحكام على الأسباب الفاعلة تغييراً على العباد ينصب علامة واضحة على وجوبها - والسبب الحقيقي هو الزم المتجدد وخاصة علامة الاعتناء لما سبقتها للوجوب إذ الصلاة شكر لله على نعمه فأقيم الوقت مقاماً لإقامة الحال لمقام الحال ليصرف به مقدار النعم التي هو سبب لأنها مستمرة متراصة .

أول وقته وعند اصفرار الشمس والأصل أن الحكم يختلف باختلاف سببه (١)
(الرابع) أن الوجوب يتجدد بتجدد وقته وهو أقوى الأدلة . ثم هذه
الأدلة كل واحد منها إشارة لفقد الظان لقيام الإحتياج وبحوزها يفيد القطع
الفقهي لأن رجحان الظنون يزداد بكثره الأمارات . والسبب هنا معنى
المؤثر في الحكم كالملة (٢).

« الوجوب ووجوب الأداء »

عرفت أن الوقت سبب لوجوب الصلاة . - فلو هو سبب لوجوب
أو لوجوب أدائها ؟ قال أكثر الحنفية هو سبب لوجوب ربثت وجوب
الأداء بالخطاب المطلق نحو (أقموا الصلاة) (٣) ، وقالت الشافعية الوقت
سبب لوجوب الأداء بمعنى أن أول الوقت سبب له موسعا فيخير المكلف
في إيقاعها في جزء ما من الوقت ويتضيق وجوب الأداء بآخره .
وهذا الخلاف مبنى على أن وجوب الأداء هل ينفصل عن الوجوب
في الواجب البدني أم لا ؟ ويعنى قبل بيان المسألة أن تعرف الفرق بين

(١) جعل صدر الشريعة التغير للصلاة حجة وكراهة وقادراً لا للوجوب وهو
مردود لأن الوقت سبب للوجوب لا للتؤدى

(٢) فإنه قلت الحكم قديم فكيف يؤثر فيه السبب الحادث قلت التقديم هو
الإيجاب وهو حكمه تعالى بأن البعد إذا استجمع صفات التكليف ثمة الفعل
والوقت ليس سبباً له بل لأثره وهو الوجوب الحادث على أن تأخير السبب ليس
معناه الإبعاد بل التعريف بوجود الحكم كما قدنا

(٣) هذان هما السببان الظاهران والسبب الحقيقي للوجوب هو الإيجاب القديم
من الله ، ولو وجوب الأداء . فلو طلب التفتى بفعل الصلاة فإن قلت ثبت وجوباً
بالوقت فثبت وجوب أدائها فإن الحنفية يثبت وجوب الأداء مضافاً بآخر
الوقت بحيث لا يسع غيرها لإثمه بالتأخير عنه .

الوجوب ووجوب الأداء : قال صدر الشريعة الوجوب إشتغال ذمة
المكلف بشئ . أى أن الشارع يعتبر الفعل البدني أو المالى ثانياً في ذمة المكلف
جراً من غير أن يطلب منه وجوب الأداء . لزوم تفريق الذمة عما تعلق بها
أى طلب إيقاع هذا الفعل الذى شغلت به الذمة وإخراجه من العدم إلى
الوجود فهو يستدعى سبب ثبوت حق في الذمة أى سبب الوجوب - ونوضح
الفرق بمثالين - الأول في الواجب المالى إذا اشترى شيئاً بثمن غير مشار
إليه بثبت هذا الثمن في الذمة أى تشغل بهذا الحق من غير مطالبة فهذا هو
الوجوب فإذا طالبه المشتري بالثمن لزمه أداءه وتفرغ ذمته عما شغلت به بمطالبة
الشارع للمشتري حينئذ فهذا هو وجوب الأداء ، المثال الثانى في الواجب
البدني وهو صوم رمضان في حق المريض والمسافر فإنه واجب عليها بمعنى
أن ذمتها مشغولة به من غير طلب ولهذا لو صاماً في المرض والسفر صح
ولو تركه لا إثم عليها : فهذا هو الوجوب - وبعد الإقامة والصحة يلزم
تفريق الذمة عما شغلت به أى المطالبة بأداء الصوم فهذا هو وجوب الأداء .

وبعد هذا نعرض للسئلة التى نبى عليها الخلاف - إتفق الحنفية
والشافعية على أن الوجوب يتفصل عن وجوب الأداء في الواجب المالى
كأنزكاة وصدة الفطر والحق المؤجل - ففى الزكاة يثبت وجوبها بملك النصاب
وووجب أدائها بحولان الحول وفى صدة الفطر يثبت وجوبها عند الحنفية
بوجود الشخص الذى اجتمع فيه وجوب نفقته على غيره وحق ولاية الغير
عابه وعند الشافعية بغروب شمس آخر يوم من رمضان ويثبت بوجوب
أدائها بطولوع فجر يوم الفطر وفى الثمن المؤجل يثبت وجوبه بعقد البيع
وووجب بذلها بحلول الأجل - والدليل على تأخر وجوب الأداء عن
الوجوب في هذه الثلاثة أمثالها سقوط الواجب بالتعجيل قبل وجوب
الأداء فهو أدى الزكاة قبل الحول وصدة الفطر قبل فجر يومه والثنى قبل

حقوق الأجل صح الأداء، وسقطت وتولم بتقدم الوجوب لم يصح لأنه أداء عالم يجب

واختلَفوا في الواجب البدني فقال أكثر الحنفية يتأخر بوجوب الأداء عن الوجوب وقال الشافعية وبعض الحنفية كافي المعين لا

استدل الشافعية بأن الوجوب كون الفعل يستحق تاركه الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة ويلزم هذا المعنى لزوم أداء الفعل فلا يتحقق الوجوب بدون وجوب الأداء أي إخراج الفعل من العزم إلى الوجود الشامل للأداء والقضاء والإعادة فإذا تحقق السبب ووجد المحل من غير مانع تحقق وجوب الأداء فيأثم التارك في الوقت ويجب عليه القضاء وإن وجد في الوقت مانع شرعي كالحيض أو عقل كالثوم والنسيان والإغماء فالوجوب يتأخر إلى زمان إرتفاع المانع :

واستدل أكثر الحنفية بدليلين : الأول وجوب قضاء الصلاة على من نام أو أغشى عليه كل الوقت ووجوب قضاء صوم رمضان على المريض والمسافر إذا أضطرا فإن وجوب القضاء عليهم فرع وجود أصل الوجوب أو وجوب الأداء لكن إنفني وجوب الأداء عليهم لعدم الخطأ أما في التائم والمغنى عليهما فلاهما ليسا أهلا للخطأ التنجزى لعدم الفهم وأما في المريض والمسافر فلاهما مخاطبان بالصوم في أيام أخر أي بعد الصحة والإقامة فتعين الوجوب في حق الأربعة وسببه الوقت .

الدليل الثاني : صحة صوم المسافر والمريض في رمضان عن الصوم المفروض فيه وعدم إثمهما لو ماتا بلا صوم قبل إدراك عدة من أيام أخر فإن صحة الصوم عن المفروض دليل على ثبوت وجوبه في حقهما لأنه لا يقع غير المفروض عن المفروض ، وعدم إثمهما بترك الصوم في السفر والمرص

دليل على عدم وجوب الأداء (١) .

إعتراض على حقيقة الوجوب : عرفنا أن الوجوب انفصل عن وجوب الأداء في الواجب المالي اتفاقا وصرح الحنفية بأنه لا طلب في الوجوب بل هو إعتبار الشارع أن ذمة المكلف مشغولة بالفعل أو بالحق والشافعية ملزمون بهذا لأنهم لو قالوا إن في الوجوب طلبا لزم أن يسمى وجوب الأداء إذا لا يعقل طلب فعل إلا إذا كان واجب الأداء أو القضاء : فاعترض على المذهبين بأن المكلف إذا أدى الفعل بعد الوجوب قبل وجوب الأداء كيف يسقط الواجب مع أن سقوط الواجب لا يتحقق إلا بتقدم الطلب من الشارع وقصد الإمتثال لذلك الطلب من المكلف وهو فرع عنه به إذ عدم الطلب ينعدم الوجوب وقصد الإمتثال .

(١) أقول ويمكن مناقشة الدليلين : أما الأول فيدعى أن الصلاة يجب على التائم والثاني والمغنى عليه بعد زوال العارض قضاء بل أداء، لحديث الدارقطني والبيهقي « من فنى صلاته فقهتا إذ ذكرها ولاحد من حديث أبيه فإعادة الأضار » وإنما نفوت الصلاة فيقتل ولا نفوت التائم ، « جميع الزوائد ج ١ ص ٣٣٠ » فإذا أظهر منهما أن وقتها حين ذكرها ولا يمارض بينهما وبين الآية إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ، وأما الثاني فيدعى أن عدم الإثم دليل على عدم وجوب الأداء لجواز أن يكون وجوب الأداء ثبت في حق المريض والمسافر موسعا كمن أخر الحج عن السنة الأولى عنه عند محمد ويتحقق بالصحة والإقامة لأن معنى الخطأ السابق « من كان منك مريضا أو على سفر فأعثر فمدة من أيام أخر » فهو خاص بمن اختار الإظهار توسعة عليه لأن وجوب الأداء ثابت في حق الكل بآية (كتب عليكم الصيام) إلا أنه مضيق للصحيح المقوم وموسع للمريض والمسافر فتر تأخر الخطأ عنهما كما قال في التوضيح وغيره وأما ما كان قائله نظري الخلاف لفني خلاصته أن لزوم العبادة من غير إثم بالتأخير هل يسمى وجوبا أو وجوب أداء موسعا؟ ويؤيد الحنفية شيئا واحدا هو طرد الباب في المالي والبدني حيث لا داعي للفرق

والجواب: أن الوجوب أى شغل الذمة بالفعل من خطاب الوضع على أنه سبب لوجوب الأداء ووجوب الأداء أى طلب إيقاع الفعل من خطاب التكليف مسبباً عن الأول فشكل الذمة بالدين المأزول سبب وطلب أدائه عند حلوله مسبب والأول غير الثاني ولا طلب فيه (١) فإن قلت فكيف يفصل وجوب الأداء عن الوجوب مع القول بسببية قلت قد يفصل المسبب عن السبب لفقد شرط السبب كالإقامة في الصوم واليقظة في الصلاة وحولان الحلول في الزكاة .

«تحقيق لأحكام وقت الصلاة»

تقدم أن الوقت ظرف وشرط وسبب الصلاة المفروضة من جهات مختلفة وتحققاً لهذا نبين أن الظرف هو كل الوقت بدليل أنها تقع أداءً في أى جزء منه ولا يعصى بالتأخير عن أوله والشرط هو الجزء الأول منه . أما السبب فهو الجزء الأول إن اتصل به أداء الصلاة فإن لم يتصل به الأداء فالسبب الجزء الذى يليه إن اتصل به وهكذا إلى الأخير (٢) فإن لم تؤدى الصلاة في الوقت فالسبب لوجوب جميعه والدليل على سببية جزء الوقت إن أدى فيه أن السببية تستلزم تقدم السبب على المسبب فلو قلنا بسببية الكل لزم تقدم المسبب على السبب ، إن قلنا بوجوبها في الوقت ولزم وجوب الأداء بعد الوقت إن قلنا بوجوبها بعده - والدليل على أن هذا

(١) هذا جواب مسلم الثبوت وشرحه ج١ ص ٨٣ وهو أحسن من جواب السعد في الفروع ج١ ص ٢٠٥ وابن القيم في التحرير ج١ ص ١٩٧ لأنهما يؤيدان إلى أن يكون الوجوب هو عين وجوب الأداء .

(٢) وقال زكر ما يصح أداء الصلاة كلها لأدنى ما دونه تؤدى إلى التكليف فالمحال قال الجماعة إنما تؤدى إليه لو كان المطلوب الأداء في الوقت فقط لكن المطلوب تحقق الوجوب في الذمة ليؤديها كلها أو بعضها في الوقت أداء أو ليؤديها بعد الوقت قضاءً .

الجزء هو ما اتصل به الأداء لا جزء معين أنه لو كان الأول على التعيين لما وجبت الصلاة عن من صار أهلاً لها في آخر الوقت بقدر ما يسرها وهو باطل لوجوبها عليه بالإجماع ، ولو كان الجزء الأخير على التعيين لما صح الأداء في أول الوقت لأنه أداء قبل السبب فهذا قال الحنفية إنه الجزء الأول لسبقه في الوجود وصلابته من غير مزاحم فإن لم يتصل به الأداء فالسبب الجزء الذى يصلح بعده .

وأعرض بأن مقتضى هذا التقرر توقف السببية على الأداء ولو توقفت عليه وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السببية لزم الدور - والجواب أن كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال من غير توقف والمتوقف على الأداء هو تقرر هذه السببية للجزء الذى اتصل به بعد أن كان عرضة لانتفاضا عنه لو لم يؤد ويس السببية تحققت - والدليل على أن كل الوقت سبب إن أخر الأداء عنه أنه الأصل والعدول عن الكل إلى الجزء كان ضرورة وهى منتفية هنا .

كإل السبب ونقصانه يؤثر في السبب الكمال والنقصان: تقدم أن السبب هو الجزء المتصل بالأداء فهذا الجزء إن كان كاملاً سبب الأداء كاملاً وهو بإيقاعه في وقت كامل . فإن اعترض عليه وقت ناقص كطلوع الشمس واستوائها واصفرارها بنفسه لأنه وجب كاملاً فأدى ناقصاً ، وإن كان الجزء ناقصاً صح أداء الصلاة في الوقت الناقص كصلاة عصر يومه فيها بين الاصفرار والغروب لأنه وقت ناقص وقد وجب بسببه فأدى كالجواب (١)

(١) أخرجه مسلم وغيره عن عتبة بن رافع عن سلمة بن الأكوع قال قال ثلاث ساعات ثم أنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي حين أو أن نقبر فيها موتاً نأحين نطعم الشمس بأزقة حتى ترتفع ونحن يقوم قائم الظهيرة ونحن نضيف للغروب حتى تغرب) وروى الهيثمي أن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الأوقات فاعلموا في هذه الأوقات قد عيبتها

واعترض على القاعدة : أنه إذا شرع في العصر قبل تغير الشمس فتغيرت قبل أن يتمها كان اللازم أن تفسد . والمذهب أنها صحيحة . أوجب : لما كان وقت العصر متسعاً جاز له شغل كل الوقت فبعض الفساد الذي طرأ في الأثناء لأن الاحتراز عنه مع الإقبال على العبادة متعذر . لكن هذا يشكل بما لو شرع في الفجر وطلعت الشمس في أثنائها حيث تفسد مع أن الوضع واحد . والجواب بالفرق لأنه لما كان للصلى شغل كل الوقت في العصر كان له أن يؤدى البعض في الوقت الكامل والبعض في الوقت الناقص ويحتذ بعترض المفسد فلا يؤثر . أما وقت الفجر فكله كامل فيجب أداء كل الصلاة في الوقت الكامل ويحتذ له شغل كل الوقت على وجه لا يعترض الفساد بالطلوع عليه (١) .

وتقدم أن الصلاة إذا لم تؤد في الوقت فالسبب كل أجزائه وهو سبب كامل ولو في العصر فتعليماً للأجزاء الكاملة على النافذة فيه لكثرتها . فإذا كان كاملاً وجبت الصلاة كاملة فلا تؤدى في ناقص . ولهذا لا يصح أداء عصر غير اليوم فيما بين الاصفار والغروب ويسدده إصفار الشمس في أثنائها .

مبنى بيب وجوب الآداء : ثبت وجوب الآداء مضيقاً في وقتين (الأول) آخر الوقت الذي لا يسع إلا الأداء . القرض لأن سببه وهو الحطاب

(١) هذا كلام الحنفية لكن الظاهر عدم الفرق في الصحة وهو مذهب الأئمة الثلاثة لحديث البخاري ومسلم عن أن هريرة عن عبد الله بن عمر (من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر) وأوجب الطحاوي في شرح معاني الآثار بأنه منسوخ بحديث النبي السابق . قلت فإن الدليل على تأخر حديث النبي ولم لا يكون حديث النبي مخفوضاً به .

يتوجه في هذا الوقت لاقبله بدليل أنه يأنم بالتأخير عنه ولا يأنم بالترك قبله ولهذا لو مات قبل آخر الوقت من غير صلاة لأشئ . عليه . (الثاني) عند الشروع في الصلاة ولو في أول الوقت لأن الحطاب يتوجه في هذا الوقت .

الحكم الثاني للظرف : أن المكلف لا يترك تعيين جزء منه وقتاً للأداء لا بالقول ولا بالنية ولو قال عينت الساعة الواحدة لظهور أو نوى هذا التعيين لم تتعين له إلا الأداء في أي جزء من أجزاء وقت الصلاة . لأن الشارع لم يعين جزءاً منها للعبادة بل جعل للمكلف تيسيراً عليه أن يختار أيها للأداء فيه فتعين المكلف جزءاً منه وضع لشرائع وليس ذلك إليه لأن وضع الأوقات والأسباب والشروط لا يملكه إلا الشارع نعم للعباد أن يختار جزءاً منه فيه رفق عليه فيفعل الواجب به فإذا احتاراه للفعل فقد عينه به كما في خصال الكفارات أنه أن يعين أحدها بأن يختاره للفعل وليس له أن يعينه بالقول أو بالنية بأن يقول عينت الإطعام لكفاري أو بنويه — وقصاري القول أن أجزاء الظرف كخصال الكفارة للمكلف أن يعين أيها بالفعل وليس له أن يعينه بالقول ولا بالنية .

الحكم الثالث : وجوب تعيين النية لأداء ما وجب فيه والصلوات الخمس لا يكفي لها مطلق النية بل لابد من نية كل فرد على التعيين وذلك لتمييز بين العبادات المشروعة في الوقت لأن الوقت لما كان متسعاً شرع فيه واجبه وغيره ، ثم لا يسقط التعيين إذا ضاق الوقت بحيث لا يسع إلا هذا الواجب كما سقط في صوم رمضان . لأن التعيين ثبت حكماً أصلياً فلا يسقط بالعوارض وتقصير المكلفين .

« المعيار الذي هو سبب »

القسم الثاني من أقسام الواجب المؤقت أن يكون الوقت سبباً للوجوب

مساوية للواجب بأن يوجد بإزاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب - والخفية يدعونه معياراً لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادة وينقص بنقصه فيعمل به مقداره كما تعرف مقادير الزوائد والمنكبات بالمعيار - وهذا القسم محصور في رمضان فإن أيامه مساوية للصوم ومعبارة له ولهذا قدر وعرف به (١) فإزداد بزيادة الأيام والساعات من كل يوم ونقص بنقصها ، وهو كذلك شرط لصحة الصوم لأن الوقت شرط لصحة كل مؤقت ، وهو كذلك سبب لوجوبه وذلك بالأدلة الآتية : الأول قوله تعالى ، فن شهد منكم الشهر فليصمه ، أى فن حضر منكم في الشهر : حضور المكلف الصحيح أى إقامته الشهر سبب لوجوب صومه كله : وجه الدلالة أن من موصولة والإخبار عن الموصول يدل على علية الصلة للخبر عند صلاحيتها للعلة - ويجوز أن تكون من شرطية فيكون الشرط علة للجزاء ،

الدلائل الثانی : الإضافة حيث يقال لرمضان شهر الصوم فإن معناها الاختصاص الكامل أى اختصاص المضاف إليه بالضاف ومثناه عند عدم الملك السببية أى سببية المضاف إليه النضاف ووجوده عند وجوده بحكم الشرع : إلا أن وجود الصوم لا يصلح أن يكون ثابتاً بالوقت لتوقفه على اختيار العبد فأقيم الوجوب الذى هو وجود شرعى ومغضى إلى الوجود الحسى مقامه . الثالث تكرر وجوب الصوم بتكرار محي . رمضان . الرابع أن سبب الصوم إما الوقت أو الخطاب لكنه ليس الخطاب لصحة صوم المسافر والمريض في رمضان مع تأخر الخطاب عنهما فاعتين الوقت والسبب تقدم ما فيه . وكل من هذا الأدلة تحمك مناقشته إلا أنها يجمعوها فتقدير جحان سببية رمضان .

(١) الصوم يعرف بإيام رمضان أى يعلم بها مقداره وجمعه في التوضيح من التعريف به أى دخوله في شرح ما به الصوم كفرغم هو الإسائك عن المنطرات نهاراً - وهو بعيد لانه لا يكون بهذا المعنى معياراً إلا بتكلف . ولا يعترض على التساوى بالنسبة لأنها ليست خلا الصوم

والظاهر من الدليل الأول والثانى أن السبب شهود الشهر أى مجموعه الذى يبدأ من غروب شمس آخر يوم من شعبان لأن الشهر إسم للجموع وفى مقدرة (فن شهد منكم الشهر) فبمع متعلها مدخوفاً وهو رأى الشخصى غير أنه قال : إن السبب هو الجزء الأول لئلا يلزم تقدم الصوم على سببه ولهذا يجب الصوم على من كان أهلاً في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل الإصباح وأفاق بعد مضي الشهر حتى يلزمه القضاء . ولهذا أيضاً يجوزنية أداء الفرض في الليلة الأولى مع أن الليلة لا تجوز قبل سبب الوجوب كالتية قبل غروب الشمس . والمجنون إذا لم يفق في الجزء الأول فأى جزء (١) يفق فيه يكون سبباً لوجوب صومه كله حتى لو استغرق الجنون الشهر لا يجب عليه قضاءه للخرج (٢) ويؤيد هذا الرأى قوله تعالى ، صوموا لرؤيته ، لأن المراد بالرؤية شهود الشهر إجماعاً لا حقيقتها وإلا لما وجب الصوم على أحد إلا بإبصاره الهلال - وذهب أبو زيد وغير الإسلام وتبعها صدر الشريعة إلى أن الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه لأن صوم كل يوم عبادة مستقلة كالصوات في أوقاتها فتتعلق كل عبادة بسبب خاص ولهذا تعددت تلك لكل يوم ويجب القضاء على الصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم في أثناء النهار لحدوث الأهلية بعد إتمامه السبب بخلاف الصلاة فتجب بحدوث الأهلية في أى ساعة من وقتها لأن سببها الجزء الذى يتصل به الأداة - وقد رد صاحب الهداية حيث وفق بين الرأين فقال سبب صوم رمضان شهوده والجزء الأول من كل يوم سبب لوجوب أدائه .

(١) وقال فخر الإسلام إنما يجب عليه إذا أفاق في وقت يمكن إنشاء الصوم فيه أى ما بين طلوع الفجر والصخرة الكبرى إنظر الدررمان عابدين ج ٢ ص ١٢٦
(٢) فإن ثبت كذب يجب صوم الشهر على المجنون بإفائه ساعة منه مع أن الصوم لا يجب على الصبي إلا من حين يبلغ . فلت الجنون لا يؤثر في أهلية لوجوب خلاف الصبا

أحكام المعيار : لم يشرع في رمضان صوم غير فرضه لأن الشرع عنه له وترتب على هذا الأصل المعيار أربعة أحكام . الأول : أنه يكفي في رمضان بمطابق التبة أي من غير تعيين أنه عن فرض رمضان وقال الشافعي يجب في التبة تعيين الصوم عن رمضان لأن منافع العبد على ملكه من غير أن يصير مستحقة فله تعالى لزوم في رمضان تعيين نية الفرض تشللاً بلزوم وقوعه عنه جبراً والاختيار شرط في اعتبار الفعل قرينة - وفي صفحتها كالقروض والنفل - قلنا أسلم وجوب تعيين التبة لكننا نقول يحصل التعيين بالتبة المطلقة لأن الإطلاق في التعيين تعيين كما إذا كان في الدار أحمد وحده فقلت يا إنسان فالمراد به أحد .

الحكم الثاني : صحة صومه من الصحيح المقيم بيته مباحة كنية واجب آخر أو نفل لأن الوصف المبين لما لم يكن مشروعاً في رمضان يبطل فتبقى التبة المطلقة عن خصوصية النذر أو النفل أو غيرها فتصدق على صوم رمضان كما يصدق الأخص على الأخص في رأيت إنساناً في البستان حيث يصدق على أحد إذا لم يكن في البستان غيره والمخاطب يعلم هذا . وقال الجمهور لا يصح عن رمضان لأن نية شرعية غيره يستلزم نية حجة الغير لكن نفي حجة الغير لا يستلزم وجود نية رمضان مع أن لسان حاله يقول لم أرد رمضان بل أردت النذر أو الكفارة فهو ثبت وقوعه عن رمضان كان بطريق الجبر وأساس التبة اختيار النوى - وما ذكروا من صدق الأعم على الأخص على إرادة الأخص بالأعم كما قلنا في صوم رمضان بمطابق التبة .

الحكم الثالث : بناءً على تعيين رمضان للصوم روى عن عطاء ومجاهد أنه يصح صومه ببلانية وقال به زفر لأنه لا تعيين الوقت للصوم كان كل إنسان يقع فيه مستحقة فله على الفاعل كما أن منافع الأجير الخاص حق عليه للمساخر فلا يحتاج إلى التبة وقياساً على التصديق بجمع ما وجبت فيه

الزكاة حيث تسقط الزكاة ببلانية . ورد قوله بصوم حديث : إنما الأعمال بالنيات . الدال على أن الاعتقاد شرط لصحة العبادة - ووقوع الإنساق ببلانية عن الواجب بمجرد التعيين جبر . ويجب عن القياس بالفرق فإن إعطاء المال المحتاج قرينة كونه كان والإنساق لا يكون قرينة إلا بالنية إذ هي تميز العبادة عن العادة .

الحكم الرابع : بناءً على تعيين رمضان لصومه ونفي مشروعية غيره : قال أبو يوسف ومحمد إذا صام المسافر في رمضان عن واجب آخر وقع عن رمضان لأن المشروع في أيامه صومه فقط في حق المقيم والمسافر ولهذا لا يصح صوم غيره من المقيم فكذلك المسافر - ونخص الشارع له في الفطر لا يجعل غير رمضان مشروعاً فيه لأن مناهه أنه غير مؤزم بالصوم في رمضان تخفيفاً عليه وهو يتحقق بتجوز الفطر ولا يستلزم تجوز صوم آخر لأنه يناق التخييف .

وقال أبو حنيفة يقع عن الواجب الآخر وسلك في توجيه رايه طريقتان الأولى أن الشارع لما رخص في الفطر لمصالح بدن المكلف ثبت بالأدلة الترخيص لمصالح دينه وهي قضاء دينه من نذر أو قضاء أو كفارة - فإن وعمل بصوم مشروعية غير رمضان في حقه إن أتى بالعمرة أما إن أعرض عنها بصوم واجب آخر فلا سلم ذلك - وبناء على هذا الطريق إن صام المسافر نفلاً وقع عن رمضان لأن صومه خارج عن الواجب الآخر إن نواه لمصلحة دينه فإن قضاء ما قات ونفوه من الواجبات الأخرى خير له من أداء رمضان لأنه إذا مات قبل إدراك عدة من أيام أخر أتى الله وهو عليه صوم هذه الواجبات ولا يكون عليه صوم رمضان أسكن إن نوى النفل فصلحة الدين صوم رمضان لأنه واجب . الطريق الثانية أن وجوب الأداء ساقط عن المسافر بالقرآن فصار رمضان في حقه كشميان - وعلى هذه الطريق (م ١٦ - توضيح في أصول الفقه)

إن نوى عن النفل وقع عنه وحى رواية الحسن عن أبي حنيفة . وروى ابن سبابة عنه أنه يقع عن رمضان .

هذا مذهب أبي حنيفة في المسافر أما في المريض فاختلف المشايخ فيه فقال غير الإسلام ونحوه الأئمة إذا نوى المريض واجبا آخر يصح عنه رمضان عند الإمام لتعلق الرخصة بحقيقة العجز عن الصوم فإذا صام تبين عدم شرطها (١) فهو الصحيح بخلاف الرخصة في المسافر فإنها تعلقت بدليل العجز وهو السفر فشرط الرخصة ثابت عند الصوم . (٢) وروى الكرخي وصاحب الهداية أنه لا فرق بين المريض والمسافر . وحقق في الكشف أن مراد من فرق المريض الذي لا يطبق الصوم وتعلق رخصته بحقيقة العجز عنه ومراد من لم يفرق المريض الذي تعلقت رخصته بخوف ازدياد المرض أو امتداده . أقول لمعنى هذا الخلف أن مذهب أبي حنيفة التفصيل لكن ابن النديم على هذا التفصيل ؟ مع قيام الإجماع على أن المرض المذكور في الآية والمرخص للفطر ما يفرض بسببه الصوم وأدناه الازدياد والامتداد وأعله الهلاك والذي يظهر لي أنها روايات عن أبي حنيفة في المريض بإطلاق . .

هذا وإن أطلق المسافر والمريض نية الصوم في رمضان . فالأصح أنه يقع عنه لتعيينه للفرض ولم يظهر منها إغراض عن العزلة أي صوم رمضان . قلنا في الحكم الثاني إن الشافعي يرى تعيين النية في رمضان ويقول هنا إنه يرى وجوب التعيين من أول النهار لدليلين الأول أن كل جزء عبادة تنفرد إلى النية

(١) لأن معنى تعلق الرخصة بالعجز أنه لو صام ذلك غالبا فإذا صام هذا المريض عن واجب آخر ولم يترك أنه لم يكن عاجزا ولم يثبته الترخيص (٢) اعترض على هذا النقل صدر الشريعة لأنه كيف يظهر فوات شرط الرخصة بالصوم مع أن المرخص هو المرض الذي يزاد أو ينشد بالصوم أو الذي لا ينشد معه على الصوم لا الأخير خاصة .

فإذا عذمت في الجزء الأول فسد بفساده الكل لعدم تجزئ الصوم صحة وفسادا ، الثاني أن النية المعترضة في أثناء الإمساك لا تنيل التقديم على ما مضى منه بطريق الاستناد لأن الاستناد يكون في الأمور الثلاثة شرعا كالملك (١) لا حاكما للنية في أثناء الصلاة لاستناد إلى أولها بقى أول النهار بلانية . وقال الحنفية تجوز النية إلى ما قبل الضحية الكبرى . وحججهم لهذا مذكورة في الفقه (٢) .

وأجابوا عن الدليل الأول بالمداخلة فإنهم يرجعون الصحة على الفاد بترجيح البعض الصحيح الذي وجدت فيه النية على ما لم توجد فيه بكثرة الأجزاء . فإذا صح الأكثر صح الكل لأن الأكثر حكم الكل ، وقد كان الشافعي في دليله الأول رجح الفساد على الصحة . ترجيح البعض الفاسد الذي لم توجد فيه النية بسبب أن الصوم عبادة يشترط فيها النية فإذا فسد بعضها فسد الكل لأنها لا تنجز صحة وفساداً فتعارض الترجيحان وترجح ترجيح الخفية لأنه يوصف ذاتي وهو الأكثر لأن ثبوتها للأجزاء بالذات بخلاف ترجيح الشافية فإنه يوصف عارض وهو العبادة لأن ثبوتها للصوم بأمر خارج وهو أنه قرينة قه .

وأجابوا عن الدليل الثاني بأننا نقول إن النية المعترضة تثبت من

(١) الاستناد أن يثبت الحكم في زمان ويجزم بثبوته قبله كلفصوب إذا حلك يملك ملكا ثانيا بالضيان ومستندا إلى وقت الغصب .

(٢) انظر المداخلة وفتح القدر ج ٢ ص ٢٧ وأقواها القياس على عائشة قبل أن تنسخ فرضها برمضان فقد أخرج البخاري عن سلمة بن الأكوع أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا من أسلم أن يفتي الناس أن من أكل فطيم بنية يوم ومن لم يكن أكل فطيم فمن اليوم يوم عائشة . - وقيلوا بما قبل الصحة الكبرى لأنها نصف النهار الصوى المبشور من طلوع فجره فترافقه النية أكثر النهار

أول النهار بطريق الإستناد إلى هي موجودة من أوله تقديراً فإن الأصل وجوب قرن النية بالعمل من أوله ومع هذا صححت نية الصوم من أوله إلا إذا جعل الشرع النية المتقدمة المنفصلة عن الكل مفارقة حكماً لتعسر المفارقة تجعل المتأخرة المتصلة بالعمى كذلك بالطريق الأول علماً بأن عادة الصوم قاصرة في أول النهار لأن الإمساك في أوله عادة الناس فتكفيها النية التقديرية . فالجزء الأول من النهار لم يدخل عن النية ولم يفسد صومه كما يقول المستدل بل حاله موقوفه فإن وجدت النية في الأكثر علم أن النية التقديرية كانت موجودة في الأول وإن لم توجد في الأكثر علم أنها لم تكن موجودة في الأول .

اعتراض على الجواب الثاني : يعترض عليه بأنه لا يلزم من صحة الصوم بنية متقدمة عن طلوع الفجر أن يصح بنية متأخرة لأن في التذمُّم ضرورة فإن تحصيلها من جمع المكلفين عند الفجر متعسر ودفع بأن في التأخير ضرورة أيضاً كما في يوم الشك فإن صومه بتقديم نية رمضان حرام وبنية النفل لا يقع عن رمضان عند الشافعي فتعين صحة صومه عن رمضان بعد نيته بنية من النهار ، وكما فيمن ترك النية ليلاً لئسان أو نوم أو إغماء ، وسبب الضرورة أن صيانة وقت الصوم الذي لا ينقطع النية فيه عن الظلال واجبة على ما فيه من التقصا ولهذا كان الأداء مع التقصا أفضل من التقصا بدونه كنسي العصر حتى أصغرت الشمس فإن صلاته في وقته أفضل من تقصاته في وقت كامل .

فتمحصل لصحة النية نهاراً وجهاً الأول دلالة صحته بنية متقدمة كما في جواب التذليل الثاني ، الثاني بضرورة وجوب الصيانة كما في جواب الاعتراض فإذا نوى رمضان من النهار ثم أفسده بما يوجب القضاء والكفارة تجب الكفارة على الوجه الأول لأن صحة الصوم أصلية وعلى الثاني لا تجب

لأن صحته ضرورية فبني شية تدرأ الكفارة وصاروا يثابون عن الإمام .
تمت (١) : - لما كان الصوم مقديراً بكل اليوم لم يصح تقدير صوم النفل ببعض النهار وقال الشافعي إذا نوى النفل من النهار يكون صومه من زمان النية لكن أترجح كما في كتبهم أن النفل يجوز بنية قبل الزوال بشرط الإمساك من الفجر ويثبت صائناً كل اليوم كمن أدرك الإمام في الركوع وهذا قريب من مذهب الحنفية والدليل عليه ما أخرجه مسلم عن عائشة قالت دخل على النبي صلى الله عليه وآله السلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال إني إذن صائم ، ورواية الفار فطلي هل عندكم من غذاء والغداء ما يترك قبل الزوال ولهذا الرواية أجازها الشافعي إلى ما قبل الزوال (٢)

« المعيار الذي ليس بسبب »

لقسم الثالث من أقسام المؤقت ما يساوي الوقت فيه الواجب وليس بسبب وهو محصور في التذرع المعين للصوم فإنه مؤقت لأن الأمر به مقيد بالوقت كما أزم المكلف نفسه وهو معيار لمساواة اليوم للصوم وتقديره به زيادة ونقصا وهو ليس بسبب لأن السبب في وجوب المذكور هو التذرع .

وحكمه أنه لما تعين الوقت للصوم صح صومه بطلاق النية وبنية النفل وبنية إلى ما قبل الضحوة الكبرى وتكون النية المتقدمة موجودة من الفجر كما قدما في رمضان - أمكن لما كان التعيين من المكلف لم يصح بنية واجب آخر كالقضاء والكفارات لأن ولاية المكلف قاصرة قبيل حقه وهو النفل ولا تبطل حق الشارع وهو الواجب الآخر بخلاف تعيين الشارع في رمضان فإنه يبطل ماله وما عليه لأن ولاية الشارع كاملة .

(١) هذه المسألة ليست من أحكام المعيار السليبي كما صنع صدر الشريعة .

(٢) أنظر مفتي الحاج ج ١ ص ٢٢٤ الفتح ج ٢ ص ٤٦

وعند من هذا القسم صدر الشريعة تبعاً للزبدى والسرخسى الكفارات
والنذر المطلق والقضاء. بناء على أن الأمر بها مفيد بالنهار وصحاحاً في
الواجب المطلق أنها منه لا من المؤقت أصلاً - وحكمها أن أوقاتها لما لم تمنع
لصومها وجب نية الثانية لها لأن الإمساك فيها قبل نصف النهار يحتمل
لصومها ولغيره فإذا وجدت معه نية صوم هو من مشروعات الوقت
انصرف إليه وإلا كان ضائعاً بخلاف الفل فلا يجب فيه التثبيت لأن
المشروع الأصلي في غير رمضان هو صوم النفل كالقرض في رمضان
فيكون الإمساك الذي لم يفتقر بالنية من أول النهار موقوفاً لأجل ما هو
مشروع فإذا نواه قبل نصف النهار انصرف إليه ، ولما رويناه ومثل هذا
يقال في النذر المعين (١)

(١) هذا بالنظر إلى رمضان والنفل والنذر المعين تعليل لحكمها أما أدلتها فهي
رمضان ما رويناه عن الطحاوي عن سلمة بن الأكوع أنه عليه الصلاة والسلام أمر
رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن آكل
فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء فإن عاشوراء كان فرضاً : فيسدد الحديث على أن
الصوم الفرض تصح فيه النية من النهار إذ لا فرق بين فرض وفرض والليل في
النفل ما في مسلم عن عائشة قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم
فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال إني إن شاء الله . والنذر المعين مفسى على
رمضان بجماع تعيين اليوم ولما لم تتحقق عامة الثلاثة في غيرها وجب فيه نية
الثانية لقصوم .

« ذو الشهين أو المشكل »

القسم الرابع واجب وقته ذو شهن وهو الحج فإن وقته أى من شوال
إلى عشر ذى الحجة : يشبه الطرف لأن أفعاله لا تستغرق وقته كوقت الصلاة
ويشبه المعيار لأنه لا يصح في وقته إلا حج واحد كالنهار للصوم ولهذا سموه
مشكلاً لعمدانه بين الطرف والمبار .

أيحب الحج على التراخي أم على الفور وهل يصح بنية التطوع :

تكلموا عن هذا القسم في أمرين : الأول في صفة وجوب الحج فاتفق
أبو يوسف ومحمد على أن وقته العمر وعلى أنه متى فعل كان أداء ثم قال
أبو يوسف يجب مضيقاً في السنة الأولى من سنوات القدرة عليه فلا يجوز
تأخيرها عنها وقال محمد يجب موسعاً فيجوز تأخيرها إلا إن غلب على طنه
فرواه إن لم يحج فإثم بالتأخير ويصير مضيقاً (١) - قال الكرخي هذا
الخلافاً مبنى على أن الأمر المطلق للفور عند أبي يوسف وللتراخي عند محمد -
لكن قال عامة مشايخ المذهب الأمر لا يوجب الفور عندما فساله الحج
مستقلاً : فقال محمد وجوبه موسع في العمر كقضاء ما فات من الصلاة والصوم في
التوسعة وعدم الإثم لأن الإتيان به في أي وقت من العمر أداء واجباً والأصل بقاها
الحياة ، وقال أبو يوسف وجوبه مضيق ولا يسعه التأخير عن العام الأول لأن
الحياة فيه غالبية وفيها بعده مشكوكه : - الموت في سنة غير نادر حتى إذا
أدرك العام القابل زال ذلك الشك مقام مقام الأول - بخلاف قضاء الصلاة
والصوم فإن الحياة إلى الوقت الثاني غالبية فاستوت الأوقات والأبام كلها

(١) هذا الخلاف بمعنى وجبها آخر الإشكال لأنه لما تفتقن وقته عند أبي يوسف
أشبه المعيار ولما توسع عند محمد أشبه الطرف .

غلاصة دليله الاحتياط احترازاً عن قوت الحج - وظهر أثره في الإثم بالتأخير عن العام الأول ، ولم يظهر في بطلان اختيار المكلف التقصير وذلك بأن أدرك أيام الحج وعليه حجة الإسلام فتوى حج النفل وقصر في الفرض فإن نية النفل لا تبطل كما سيمر بك بخلاف أمين رمضان للفرض فإنه أمر أصلي ثبت بتعيين الشارع فيظهر أثره في الإثم وعدم جواز النفل جميعاً .

الأمور الثاني صحة تطوع من عليه حجة الإسلام : - تبين أن وقت الحج ليس بمعيار معين بل يشبه الظروف لأنه فرض العمر ولهذا جاز التطوع لمن عليه حجة الإسلام أن تطوع في وقت لم يصل فرضه بخلاف المتطوع في رمضان لتعين الفرض عليه . وقال الشافعي إذا نوى التطوع وقع عن حجة الإسلام إشفاقاً عليه لأنه سقيه حيث صرف عمله وماله إلى غير ما وجب عليه فيحجر عليه في نية صيانة لدينه بأداء حجة الإسلام وتصيل ثواب الفرض والوقاية من عقاب تركه وبالحجر بطل وصف النية فتبقى النية المطلقة وبها يصح حج الفرض اتفاقاً بل يصح بلا نية عند أبي حنيفة كمن أحرم عنه أصحابه وهو معنى عليه . وأجاب صدر الشريعة بأن الأخير يفوت الاختيار ولا عيادة بذكره . ونقش هذا الجواب بأنه لا جبر لأن الحجر ألغى وصف النية لا أصلها ودفعت بأن من نوى النفل لسان حاله يقول لا أريد الفرض فكيف تصرف عبادته جبراً عليه إلى وصف أراد خلاؤه وأساس العبادة الاختيار - أما صحة الحج بالنية المطلقة عن التعيين فلهذه وقته بالمعيار كما في صوم رمضان ، واستدل لما البردعي وصدر الشريعة بأن في الإطلاقة دلالة التعيين لأن ظاهر حال المكلف أن لا يقصد النفل وعليه حجة الإسلام - وهو مردود لأن ظاهر الحان دليل عند الناس أن على الحاج نية مطلقة يريد الفرض لا غيره : لكنه ليس بدليل على وقوع الحج عن الفرض وإسقاطه عن المكلف عند الله - وأما صحة الحج بلا نية في المعنى عليه إذا

أحرم عنه فلأن الإجماع ليس مقصوداً بل هو شرط كالوضوء فيصح بفعل غيره بالنية لوجود الأمر منه دلالة فإن عقد الزففة في السفر دليل الأمر بالإعانة عند العجز فكفت نية النائب .

وهنا ذكر صاحب التوضيح : - أنه تكليف الكفار بالفروع ورأيت تأخيرها بعد النهي لأن التكليف بالفروع أمر ونهي

« مباحث الهوى »

يطلق النهي بمعنىين الأول المعنى المصدري : أي النهي النفس القائم بذات المتكلم - وهو طلب المكلف عن الفعل حتياً على حجة الاستملاء كطلب المكلف عن شهادة الزور ونقص الكيل والميزان - فخرج بإضافة الطلب إلى المكلف : الأمر لأنه طلب الفعل ، وخرج بقولنا على سبيل الاستملاء الإختصاص والدعاء - ولا فرق بين أن يكون الناهي عالياً في الواقع أو إزعاماً كما مر في الأمر - والنهي بهذا المعنى هو التحريم القضي هو قسم من أقسام الحكم الشرعي .

الثاني المعنى الاسمى وهو النهي اللفظي وهو صيغة لا تفعل أو اسمها إذا طلب بها على جهة الاستملاء . وهذا المعنى يناسب علم الأصول لأنه يبحث عن أحوال الأدلة السمعية والأول يناسب علم الكلام .

ثم هذه الصيغة هل هي موضوعة للتحريم أو لمكرهة ؟ في هذا من المذاهب ما مر في الأمر - واختار أنها حقيقة في التحريم بخلاف في الكراهة لأن المجردة عن القرآن يتأخر منها المنع الحتم ولا تفهم الكراهة إلا عند القرينة - غير أن النهي إن ثبت بطريق فعلي كان التحريم قطعياً نحو : ولا تقربوا مال اليتيم ، وإلا كان طناً كخير الصبيحين ، لا تلقوا الركبان لبيع ولا يبع بعضكم على بيع بعض ولا تناجشوا ولا يتبع حاضر لباد ، ويسمى الحنفية الكراهة التحريمية - ثم هي موضوعة لطلب المكلف فوراً

وعلى وجه التوام إلا أن يدل دليل على عدمه كقوله تعالى : ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، حيث قيد سبحانه النبي بوقت السكر .

« النهي عن الفعل يَكُونُ لعينه ولغيره »

١ - ويدل على البطلان أو الفساد أو السكرانة ،

تعريف الفعل الحسى والشرعى : - الفعل ينقسم إلى حسى وشرعى فالحسى ماله وجود متحرك يأخذى الجواس فقط كالسكران والزنا والغيبة وشرب الخمر والشرعى ماله مع الوجود الحسى وجود شرعى بأركان وشرائط اعتبرها الشرع كالبيع : له وجود حسى وهو الإيجاب والقبول المسموعان وله وجود شرعى : لحكم الشرع بارتباط الإيجاب والقبول واعتبارهما عقدا وعطف يكون الملك أثرأ لما عده تحقق ركنه وهو المال لكنه يتأخر عنه إن كان بشرط الخيار أو كان من فضول ، وكالصلاة والصوم لها وجود حسى وهو الأفعال والإسكاف ووجود شرعى بالنية وهو كونهما عبادة وقربة (١) .

دلالة النهي فى الحسى : - مبدأ الحنفية كما قدمنا فى الحسن والتجس أن النهي يقتضى قبح المسمى عنه أى يدل على ثبوته لازماً متقدماً على نهى الشارع بمعنى أنه لما كان قبيحاً نهى عنه وقال الشافعية يوجب القبح أى يثبت لازماً متأخراً بمعنى أنه لما نهى عنه قبح .

(٢) واعتبر بأن الحسى له وجود شرعى أيضاً فإن الشارع اعتبر الزنا معصية موجبة للحد : فالأحسن تعريف متلا خسرأ فإن المرأة الحسى ما لا يكون موضوعاً فى الشرع حقيقة لحكم مطلوب كالفقه والعبد والزنا ، والشرعى ما كان موضوعاً فى الشرع لحكم مطلوب فيه كالزواج والبيع للعل والمالك أى ما شرعه الله لمصالح دينية أو دنيوية وفى فضول البدائع علامة الحسى همه إطلاق الاسم بالمعنى الذى القوى عليه غلاف الشرعى .

وقد اتفق الكل على أن النهي فى الأفعال الحسية عند الإطلاق يكون لفصح فى عين المسمى عنه أى فى ذاته أو جزئه كالسكران لأنه جحود للحال والرسالة والعبث لأنه خلط عن الفائدة والظاهر لأنه عدوان على الناس إذ الأصل أن ينهى الحكيم عما كان قبيحاً ، وهو حينئذ يدل على البطلان . ومعناه هنا أن المسمى عنه لا يكون مشروعاً بأصله ووصفه ولا سبباً لحكم هو نعمة محضة (١) ، ويدل أيضاً على أن المسمى عنه حرام لعينه - وقد يفتقر بدليل يفيد أن النهي لفصح فى غير المسمى عنه . وهذا الغير إن كان وصفاً قائماً بالمسمى عنه فكالأول فى الدلالة على البطلان - كالزنا حيث نهى عنه لتضييع النسب وإن كان وصفاً مجاوراً له لا يدل على البطلان كالنهي عن قربان الخافض للأذى : وهو وصف منفصل يفارق فى حال الظاهر المتخلل فصاحبه المسمى عنه سبباً للنعمة ولهذا يثبت به الحل للزوج الأول وتكبير المهر وإحصان الرحم ولا يبطل به إحصان القذف .

وأما دلالة النهي فى الأفعال الشرعية : فقالت الحنفية النهي عنها يدل على نكالة أمور الأول أنه يكون لفصح فى غيرها إلا للدليل يدل على أنه لقبح فى عينها أى ذاتها أو جزئها فمثال الأول صوم يوم العيد وبيع المجهول والبيع المحتضن للربا فإن الشارع وضع الصوم للثواب والبيع لذلك ولا قبح وهما ولا فى شيء من أركانهما ثم نهى عن صوم يوم العيد للإعراض عن ضيافة الله وعن بيع المجهول لإفصائه إلى المنازعة وعن بيع الربا للزيادة فى أحد البديلين بلا عوض ، ومثال الثانى البيع بالملاسة وإلقاء الحجر بأن يتساقم الرجلان سلمة فإذا لمساها مرده الشراء أو ألقى عليها حجراً لزم البيع وقد نهى عنها

(١) الحكم هو الأثر المترتب على سببه شرعاً وهو إما نعمة محضة كالملك بالبيع والحلل وحرمة المضاهرة بالزواج والرخصة بالفسخ - وأما مندر لصاحبه وإن كان نعمة لمجتمع كوجوب القتل بكسر المسلم ووجوب الحد بالزنا والشرب والقذف

لتفح في ذاتها وهو عدم العقد ، ومثال الثالث بيع الميت وماء الفحل والجنين فإن انتهى عنه لتفح في جزئه وهو عدم ركن القصد أى المالية (١) .

الأمر الثاني أن انتهى إن كان لتفح في عينها دل على البطلان فالبطالان : لازم لتفح العين وهو ألا يكون الفعل مشروعاً بأصله ولا بوصفه - والفعل الباطل لا يكون سبباً لحكمه ، وإن كان وصفاً لازماً انتهى عنه دل على الفساد ومعناه أن يكون المبنى عنه مشروعاً بأصله لا بوصفه ، والفعل الفاسد سبب لحكمه مع وجوب التفاسخ خروجاً عن المعصية وإن كان لوصف مجاور دل على الكراهه فيكون الفعل مشروعاً بأصله وبوصفه وسبباً لحكمه ومرغوباً في فحة خروجاً عن المعصية فتال الأول بيع الميت ومثال الثاني بيع المجهول ومثال الثالث انتهى عن الصلاة في الأرض المغصوبة للغصب والإضرار بصاحب الأرض وعن البيع عند أذان الجمعة لتفويت الصلاة (٢) .

الأمر الثالث : أن انتهى إن كان لعينها أو لوصف لازم دل على الحرمة

(١) هذا والله في الأفعال الحسية والشرعية إن كان لتفح في عينها دل على أن المبنى عنه حرام لعينه وإن كان لتفح في غيرها دل على أنه حرام لغيره كما بآتي في بحث الحرام من باب الحكم - الوضوح ٢ ص ٢٢٥ .

(٢) وهنا نشرح معنى الجزء والوصف اللازم والمجاور : - الجزء الشيء ما يتوقف تصور الشيء على تصور هو إما صالح للحمل على الشيء كالمادة فضلاً أو غير صالح كالقراءة للصلاة ولا يجاب القبول لتفح . والوصف اللازم هو الأمر الخارج عن الشيء الذى لا يتفك عنه ، هو إما صالح للحمل عليه مثل الجهاد لإعلاء كلمة الله وضوم البعد إعراض عن ضيافة الله وإما غير صالح : قال صدر الشريعة كائن لتفح فإنه كلا وجد البيع وجد الثمن لكن الثمن لا يحمل على البيع وليس ركناً للبيع لأنه وسيلة =

إن كان الدليل قطعى الثبوت وعلى الكراهة التحريمية إن كان ظاهراً وإن كان الهوى لوصف مجاور أفاد الكراهة سواء أ كان الدليل قطعياً أو ظاهراً

وقالت الشافعية : انتهى عن الشرعيات بدل على قبضها لعينها إلا إن دل الدليل على أنه لغريها ، والأول يفيد البطان كالتى عن السجود لتشمس والبيع بالملاسة وبيع الميت فلا يكون انتهى عنه مشروعاً بأصله ولا بوصفه وبالمثل لا يكون سبباً لحكمه ، والثاني إن كان لوصف لازم أفاد البطان أيضاً كالتى عن صوم العيد وبيع المجهول وإن كان لوصف مجاور كالتى عن البيع عند أذان الجمعة أفاد الكراهة . واللهى وعدم بدل على التحريم إلا إن كان لوصف مجاور . فقد اتفقوا في الشرعيات على أمرين : الأول أن انتهى إن كان لعينها أى ذاتها أو جزئها دل على البطان كبيع الجنين وماء الفحل فإن انتهى فيها جزء البيع وهو عدم المبيع وهو في هذه الحال ليس نهياً على الحقيقة بل هو مجاز عن النسخ . بيانه في المثالين أن انتهى لا يتم

== إلى ملك المبيع لا مقصود أملى فخرى مجرى آلات الصناعة : فالت والصحيح أن الثمن ركن لأن حقيقة البيع لا تتصور بدون الثمن إذ هو مبادلة المال بالمال ولأن صيغة البيع لا توجد بها العقد إلا بذكره معها لكن ركنيته لا تنافي أن يكون وسيلة للركن الآخر أى المبيع لأنه المقصود من البيع ولكونه وسيلة جرى مجرى الوصف اللازم فأخذ حكمه ولهذا قصد البيع إن كفى الثمن غير متقوم كالخمر - والمجاور هو ما يصاحب المبنى عنه ويفارقه أحياناً وهو إما صالح للحمل على المبنى عنه مثل البيع عند أذان الجمعة فتبوت فسا إلى البيع فله وجود ولا تفويت بأن يتبايع الرجلان وهما عشيان إلى الجمعة وقد يوجد التفويت بلا بيع ، وإما غير صالح كالتى عن السفر لقطع الطريق وتفتوت الأمن فإن السفر قد يوجد ولا قطع وانقطع قد يوجد بلا سفر وهو غير صالح للحمل عليه قال صدر الشريعة والفرقة بين الجزء واللازم والمجاور من المشكلات ومراعاة في التطبيق لا في المعنى .

إلا بوجود المنى عنه ولما كان ركن البيع معدوما لا يمكن وجود البيع شرعا فلا يراد حقيقة النهي لأن النهي عن المستحيل عبث فكان مجازا عن التصح القدرية استحالة المنى عنه والعلاقة أن كلا منهما يدل على الحرمة لأن النسخ لإعدام الصحة والمشروعية فأخرمة بالنسخ لعدم المحل والحرمة بالنهي مدلول له .

الأمـر الثاني : أن النهي إن كان لوصف مجاور أفاد الكراهة إلا ما يأتي عن أبي الحسين البصري فإنه قال يفيد الفساد في العبادات . وإختلفوا في ثلاثة مواضع .

هل النهي عن الشرعيات عند الإطلاق لفصح في عينها فيكون باطلا من أصله أو في غيرها فيكون صحيحا بأصله باطلا بوصفه ، وإذا قام الدليل على أنه لوصف لازم فهل يفيد البطلان أو الفساد على ما بينا .

وقال أبو الحسين البصري في المعاملات يرى الخفية وفي العبادات بالبطلان وهل النهي عن العبادات مجاور يفيد الكراهة أو البطلان وبه قال أبو الحسين ولهذا قال كالإمام أحمد بطلان الصلاة في الأرض المغصوبة فالخلاف بين أبي الحسين والجمهور في النهي عن العبادات لوصف مجاور قالوا بالصحة وقال مع أحمد بالفساد .

استدل الشافعي (١) في الخلافة الأولى بأن الأفعال الشرعية المنهى عنها لا تكون نهيعة لغيرها وصحيحة بأصلها إلا إذا أقيمت مشروعة ولا بقا .

(١) المستدل عليه هو إفادة النهي القبح العيني والبطلان اللازم له وقد استدل عليها الشافعي أولا بلازم النهي وهو التحريم والمصلحة وثانياً بقضى النهي أي التصح . ويجعل في التوضيح الدليل الأول على البطلان فقط وقد جملناه مفيداً للأمرين كالإمرة المرأة لصلاحيته لذلك تعميق الفائدة .

لشرعيتها مع نهي الشارع عنها : فتكون نهيعة لغيرها وباطلة . دليل الكبرى أن أدنى درجات المشروعية الاباحة وقد انتفت بالنهي لأنه يفيد التحريم وأن المنهى عنه معصية وهما بتاقضان المشروعية .

الدليل الثاني : أن النهي بأعترافكم يقضي قبح النهي عنه وهو يستلزم أمرين : الأول القبح العيني لأن مطلقه ينصرف إلى الكامل كما في الحسن إذا التاقص موجود من وجه دون وجه والشك في صفة القبح بالتصح العيني إلا بدليل أنه لغيره . والثاني الإعلان لأن القبح العيني للنهي عنه يتأني مشروعيته فيدل النهي على البطلان . بيانه أن الله وضع الأفعال الشرعية لأحكام مقصودة كالصلاة للشواب والبيع للبك ثم نهي عن بعضها كالصوم في يوم العيد فدل على أنه قبيح لعينه وبالثاني لم يعد مشروعا لتأني القبح والمشروعية فلبق سببا للأحكام المقصودة منه وبأق أغواب عن الدليلين (١) واستدل الحنفية على أن المنهى عنه الشرعي قبيح لغيره وصحيح بأصله

بأن حقيقة النهي تستلزم أن يكون المنهى عنه ممكنا أي متصور الوجود شرعا بحيث لو فعله المكلف لوجد لتحقيق اختيار الشارع له بالنهي (٢) فيثاب بالامتناع عن المنهى عنه ويعاقب بفعله لأن النهي عن المستحيل الشرعي عبث كما لا يقال عادة للإنسان لا تفرق للخصان لا تفكر وهذا بخلاف النسخ

(١) ومن أدلتهم المنهورة أن علماء الصرع ما زالوا في أمر التصور يستدلون بالنهي على البطلان كقولهم تعالى ولا تتكلموا بالشرك ، وأجيب عنه بأن العلماء لم يستدلوا به على البطلان في كل الأفعال بل فيما كان حكمه يناقض حكم النهي كالعبادات والزواج أما غير ، فإنما استدلوا به في نهي التحريم فقط

(٢) إذ لو لا إمكان النهي عنه لشكل عدمه لعدم إمكانه في نفسه لا لامتناع الشخص عنه باختياره . وهذا الممكن الشرعي الفعل الذي يحكم الشارع بصحته عند وجوده والعاذي ما يقع عادة والفعل ما يتصور في العقل وجوده وخلاصة هذا الدليل ملازمة دلليا تأتي إستان الشارع لعباده بالنهي .

فإنه لبيان أن الفعل لم يبق متصور الوجود شرعا كنسخ التوجه إلى بيت المقدس : فإذا ثبت أن النهي يوجب إمكان النهي عنه أى مشروعيته ثبت أنه يوجب أن يكون إقبح في غيره لتنافي المشروعية والقبح التبعي وثبت أنه يوجب محته باعتبار الأصل لأن الشرع هو الصحيح .

واعترض على الدليل بمنع أن النهي يستلزم أن يكون النهي مكنيا بالمعنى الشرعى بل يكفى في تحققه إمكانه بالمعنى اللغوى لأن الشرعيات المنهى عنها مستعملة في معانيها اللغوية لا الشرعية - وأجيب بأن النهي عنه المعنى الشرعى للقطع بأن قوله صلى الله عليه وسلم للحائض : دعى الصلاة أيام أفراكك ، ونهيه عن صوم العيد المراد من الصلاة والصوم فهما المعنى الشرعى للإحصاء والدعاء . ولأن النهي عن الشيء لمفسدته والمعنى اللغوى لا يوجب المفسدة التى نهى لأجلها - يانه أن الشارع لما نهى عن بيع درهم بدرهمين احتمل أن يكون المنهى عنه المعنى اللغوى أى القول المسموع أو المعنى الشرعى وهو العقد المفيد لذلك ثم يتعين المعنى الثانى لأن المفسدة التى نهى لأجلها وهى الفضل الحالى عن العوض في عقد المعاوضة ترتب على المعنى الشرعى لا اللغوى ويرجع المعنى الشرعى أيضا أنه عرف الشارع الذى وضع اللفظ له فلا يحمل كلامه على غير عرفه ، وقد اتفق على أن الشارع لما نهى عن الإفلاق حال الحيض للأضرار بالمرأة بإطالة العدة نهى عن الشرعى ولهذا يترتب عليه حكمه إن طلق حال الحيض وهو الفرقة وحق الرجعة في العدة .

الدليل الثانى : لو كان النهي عن الشرعيات لقبح في غيرها لامتنع أصل النهي عنه شرعا كما بمنع بالنسخ إلتاف القبح الدينى والمشروعية فكان يحرم الصوم والصلاة بنهيه عن بعض أفرادها وهو باطل .

وأجابوا عن الدليل الأول للشافعى بأن خلاصة نتيجته أن النهي يدل على عدم الصلحة فإما مبادئ الصلحة إن أردتم بها كون الأدغال المنهى عنها طاعة سداها لأنه لا نزاع في أن النهي يدل على أنها معصية ولها حرمة أو

مكروهة وإن أردتم بالصلحة أن الأفعال المنهى عنها لا ترتب عليها آثارها كإلحاق منها بإفادة الدليل فلا تدم المانع بعد وجود المنتهى وهو الوضع الشرعى لأن الشارع وضع الضرقات أسبابا لأحكامها غير أنه نهى عنها إذا كانت بصفة خاصة وهذا النهي لا يوجب تخلف المسببات للقطع بأن اغتاليل لاتبع مع الجبالة فإن ثبت ثبوت حكم البيع وعاقبتكم لم يتناقض في كلامه (١) ولهذا يقول بصلحة النهي عنه لا بإحته .

وأجابوا عن الثانى بأننا نعلم أن النهي يقضى القبح لكن لا سلم أنه يقضى القبح العينى - لأن المنتهى بالفتح لا يثبت على وجه يبطل المنتهى - بيانه أنه لو ثبت القبح العينى بالنهى متقدما عليه لكان ناهى عنه مستجيلا شرعا لتنافى القبح العينى والمشروعية فثبت بطلان النهي عنه لأنه عيب .

الخلاصة الثانية في النهي إذا لم يدل الدليل على أنه لقبح في عين المنهى عنه أو غيره أو دل الدليل على أنه لقبح في غيره وهو وصف لازم وذلك كالبيع مع شرط لا يقتضيه العقد ولا بطلانه وفيه نفع لأحد العاقدين أو لهما

(١) فالحاصل أن المنهى عنه الشرعى لقوص حرام مع ترتب حكمه عليه إن فعل ولهذا يؤمر المنهى بفسده رفعة له معصية كما في البيع والإجارة والمطالبة المنهى عنها فإنها محرمة مثبتة لأحكامها ويؤمر النهي عن طلاق المدخول بها حال الحيض لما فيه من إطالة العدة فإنه لو حصل ثبت حكمه أى دفع الزواج ويكون حراما ولهذا يؤمر المطلق برفع المصبة بالدار المتكسر وذلك بالرجعة إليها ورفع الحرمة الناشئة بين الزوجين وإن لم ترفع الطلاق لحديث ابن عمر عند مودة وغيره أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر لعائشة صلى الله عليه وسلم قال مره فإبرأها ثم يطلقها طاهرا أو حاملا ، وهذه القاعدة مالم يدل الابل على البطلان كما في الدأوات أو الكرامة كالبيع عند أدان الجمعة .

وكالبيع مع الربا وصوم الأيام المنهى عن صومها (١) فقال أبو حنيفة يدل في الحالتين على الفساد أي يكون المنهى عنه صحيحاً بأصله فقط وبالتالي يكون سبباً لحاكم الشرع المقصود منه . وقال القاضي القليبي فيها يدل على البطلان أي لا يكون المنهى عنه صحيحاً بأصله ولا بوصفه وبالتالي لا يكون سبباً لحكمه (٢) - ومضى الخلاف ما أضناه للحنفية من أن النهي في الشرعيات يقتضى القبح ليزيد الإبدليل والتشافعية من أنه يدل على القبح لعينه للإبدليل - قالت الحنفية لما كان المنهى عنه مشروعاً قبل النهي فقد حسن لذاته ولما نهى عنه بعد كان قبيحاً للعارض إذ لا يمكن أن يكون الشيء حسناً وقبيحاً لذاته للتناقض ثم لا يمكن ترجيح القبح العارض على الحسن البدائي لقوة الدائق فيبقى صحيحاً بأصله وهي أركانه فاسداً بوصفه وهي شرائطه أو بعضها ويسمى بالفساد إذ صحة الشيء بسلامة أركانه وشرائطه عن الحل .

- وقالت التشافعية الأصل في المنهى عنه البطلان للدائيات المتقدمين لهم في الخلافية الأولى فوجب أن يجري على أصله إلا عند الضرورة وهي ما إذا دل الدليل على أن النهي لوصف جائز كالبيع عند أفان الجمعة والصلاة في الأرض المقصوبة أما إذا دل الدليل على أن القبح لوصف لازم فلا ضرورة للدول عن الأصل القاضي بأن بطلان الأصل يوجب بطلان الوصف .

(١) فانهى عن بيع الربا للفضل الباطل في أحد العوضين وعن البيع مع الشرط لشبه ذلك الفضل وللإفناء إلى التراجع وعن الصوم للإعراض عن ضيافة الله لأن الناس أضياه أيام التشرى والميد فالألة فاسدة غير أن الفساد هو البطلان في الصوم كسائر العبادات .

(٢) اصطلاح التشافعية أن تفاد والبطلان سواء في المنهى عنه الحنفية يترقان كما رأيت إلا في العبادات والزواج فالبطلان والفساد فيها سواء ففسد الصوم أو الزواج بمعنى بطل .

وأوجب بأننا أثبتنا بالدليل أن الأصل في المنهى عنه من الأفعال الشرعية أن يكون مشروعاً وصحيحاً فيجري على أصله إلا عند الضرورة بأن يدل الدليل على أن النهي لقبح في ذاته أو جزئه - أما إذا دل الدليل على أن النهي لوصف لازم أو كان النهي مطلقاً فلا ضرورة في البطلان لأن صحة الأجزاء كافية لصحة الشيء وترجيح الصحة بصحة الأجزاء أولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجى .

واستدل أبو الحسين على رأيه بأن المصلى في الأرض المقصوبة ونحوه أتى بغير المأمور به وكل من كان كذلك فعليه باطل - دليل الصغرى أن الصلاة في الأرض المقصوبة منهي عنها فلا تكون مأموراً بها لتضاد الأمر والنهي - وأوجب يمنع الصغرى لأن المأمور به مطلق الفعل ويستحيل الاتيان به فيخرج عن العبدية بإتيانه بمعنى من أفراده كالصلاة في المسجد والصلاة في الأرض المقصوبة لاشتياها على المأمور به بالذات وهو مطلق الصلاة وإنما نهى عنها للعارض وهو القصد - والشروعات يصح وصفها بالنهي للعارض إجماعاً كالإحرام القاسد والطلاق الحرام والشكاح الحرام ونحوها - واستدلته على المنابة بتضاد المأمور به والمنهى عنه بمنوع لأن التضاد إنما هو بين المأمور به والمنهى عنه لذاتها ولا وجود لهذا النوع في الشرع لأن الشيء لا يكون حسنًا لذاته وقبيحاً لذاته وأما المأمور به بالذات والمنهى عنه بالعرض فلا تضاد بينهما فيقر بهذا الفعل لأنه صلاة ونهى عنه لأنه غصب كالقول إذا قال ابن مسجداً ولا ينه بجوار الكنيسة فلو ناهى بجوارها بعد مبتلا بالبناء وعاصيا بإتيانه في هذا المكان .

وإلى هنا ترجح مذهب الحنفية فيما يدل عليه النهي وقدر عليه اعتراضان (الأول) فهم ما تقدم فساد صوم اليتيم وأبام التشرى لأنه نهى عن صومها لوصف لازم وهو الإعراض عن ضيافة الله ويترى من هذا ألا يصح

نذر صومها الحديث أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم ، لا نذر في معصية الله ، فكيف صحح الخنفية نذره - وأجيب بأن الصوم جهتين إيجابيه بالقرآن ، فعله وهو باعتبار انجبة الأول طاعة لأن مطلقه عبادة لا يلزمها الإعراض عن ضيافة الله وباعتبار الثانية معصية منهي عنه لزوم الإعراض المذكور فصحة النذر باعتبار الجهة الأولى وفساد الشرع فيه باعتبار الجهة الثانية حتى قالوا لو عين في النذر الصوم المنهي عنه بأن قال الله على صوم العبدن أو قالت الله على صوم أيام جيفى بطل النذر في رواية الحسن عن أبي حنيفة ولو قال الناذر غداً فظهر أحد هذا الأيام صح - وحيث قلنا بفساد الشرع فيها فإلزامه قطع الصوم ولا يجب عليه القضاء بالافساد بخلاف صلاة النفل في الأوقات المهيأة فإن الشرع فيها صحيح مكروه ولهذا لو أفسدها وجب قضائها :

الاعتراض الثاني : - أي فرق بين الصوم في الأيام المنهي عن صومها وبين صلاة النفل في الأوقات الثلاثة المنهي عن الصلاة فيها حيث قامت في الصوم بفساد بالشرع ولا يجب قضائه بالافساد وقلم في الصلاة عكسه مع أنهما من الشرعات المنهي عنها لغيرها - وأجيب صدر الشريعة بأن الوقت للصوم من قبيل الوصف اللازم لأنه معيار له إذ هو الإمساك المقدر بالزهار وفي الصلاة من قبيل المجاوز لأنه شرط لما نفع فيه فقط من غير أن يكون ركناً ولا شرطاً لها (١) لكنه يؤثر فيها النقصان أي الكراهة انتهى الشارع عن الصلاة فيه .

(١) أنظر كشف البزدي ص ٢٧٩ وهذا الفرق منوع لأن الصلاة متى وقعت في الأوقات المنهي عنها كان الوقت بما قضيت الصلاة فيه من التكبيرة بيعة الكس من لوازمها لا أنه عاود ، والجواب المشهور أن النهي عن معنى الصلاة =

النهي عن نكاح المحارم والركاح بلا شهود والعبادات بدلى البطلان : المنهي عنه الشرعى لو صف قد يكون معه دليل البطلان كالنكاح بلا شهود ونكاح المحارم فقد كان المنشأ فساداً لأنه نهى عن الأول لنأديته إلى عدم إمكان الإلزام عند التجاوزه والثاني لأنه نهى عن حقيقة الزحم : لكن قام دليل البطلان في الأول بخصوصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم ، لا نكاح إلا بشهود ، فإنه إخبار عن عدم المشروع له لأنه نفى لانهى ، وقلم دليل آخر فيهما وفي العبادات المنهي عنها لو صف لازم : فإنها باطلة مع أن القواعد السابقة تدل على فسادها - ذلك الدليل هو أن النكاح موضوع في الشرع للحل والعبادات للثواب وبإلزامي عنها ثابت حرمتها وتنفي أحكامها أى الحل والثواب فتدفع مشروعيتها هذه الأفعال لأن الأسباب الشرعية إنما تراد لأحكامها لا لدوامها فإذا انتفى أحكامها انتفى كونها أسباباً - بخلاف البيع وغيره من عقود الثبوت لأنها موضوعة لذلك لا للحل بدليل مشروعيتها في موضع الحرمة كالأمة المحسوبة وفيها لا يعتد الحل أصلاً كالبهائم فإذا

== لا يجزئ إلا بعد تحققه وهو بتحقيق بوجود أركانها فوجود أركانها تحققت حقيقة ما يوجد الشرع فيها قبل النهي والنفل يلزم بالشرع فيه - بخلاف الصوم فإن النهي عنه يتبعه من أوله فلا يتحقق الشرع بل يفسد من أول الأمر ويجب قطعه فلا يجب القضاء بإفساده - قال ابن المهام ومقتضى هذا الفرق أن تفسد صلاة النفل بعد ركعة ولم يقرئوا به فم يسل هذا الفرق أيضاً - أقول ومقتضى ما يأتي في حكم النهي عن نكاح المحارم من البطلان إذا تعارض حكم النهي وحكم المنهي عنه أن يتطلى هذه المحارم لأن حكمها للثواب وهو لا يتجمع الحرمة التي هي حكم المنهي بالحق بطلانها وهو قول زفر والثاني واحد ورواية عن أبي حنيفة وقيل مالك بالكراهة لأنه يرى أن النهي للتنزيه فأبى الصارف .

انفصل عنها الخُل بالنبى لانه لا يَنْطَلِ لانه نبي حكا لها (١)

فالغاية عند الحنفية أنه إذا نماض حكم النبى أى الحرمة وحكم المنهى عنه بأن أدى النبى إلى انتفاء حكمه فأعاد النبى بطلان المنهى عنه كما شرعناه فى النكاح والعبادات ، وإن لم يتماض حكم النبى مع حكم المنهى عنه لا يثبت به البطلان بل الفساد أو الكراهة كما شرعناه فى عقود التليك لأن الحرمة لاتتاقى الملك ماغنم هذه القاعدة فإنما تنفعك فى جميع التصرفات - وقد عرفت الجواب عن صحة نذر صوم الأيام النبوية وصحة صلاة النفل فى الأوقات النبوية وما هو الحق .

وإنما صح النكاح حال الإحرام لظهور حكمه بعد التحلل - فإن قلت إذا كان النكاح المانئ عنه باطلا أى لا يترتب عليه حكمه فلماذا ثبت به بعض الأحكام كسقوط حد الزنا وثبوت نسب الأولاد الناشئين عنه ووجوب العدة ومهر المثل بالدخول فيه - فلما ثبتت هذه الأحكام للشبهة عند النكاح وهى وجود صورتها فى عمله أى الأثنى من بنى آدم لا يصحته .

« الاعتراض على حكم النبى فى الحسيات »

تقدم أن النبى عن الحسيات يقتضى القبح وأن قبحه إن كان لعينه أو لوصف لازم لا يكون النبى عنه سبباً لحكم شرعى هو مطلوب فى الشرع

(١) والبعض يرى أن الدليل على أن النبى عن نكاح المصاحم لعينه أى جزه ودعوى عليه المعتقد عنه أى المرأة الخمرية بدليل إسناده التحريم لى عينهاى قوله تعالى وحرمت عليكم أمهاتكم ووصفتم نكاح امرأة الأب بأنه فاحشة أى مفرط فى القبح : فالنبى فيه مجاز عن النبي .

بسببه ونعمة عضة إجماعاً وبناء على هذا كان يلزم ألا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا ولا يثبت الملك بالنصب واستيلاء الكفار ولا تثبت سفر المعصية رخصة الفطر فى رمضان وقصر الصلاة وامتداد المسح على الخف ثلاثة أيام .. لأن كل من الزنا والنصب واستيلاء الكفار على أموال المسلمين وسفر المعصية فعل حسى منهى عنه لعينه أو لوصف لازم فلا تكون سبباً لثبوت حرمة المصاهرة والملك والرخصة لكنهما ثبتت بها كما ترى .

وأجيب بأن هذه الأحكام لم تثبت بهذه الأفعال المنهى عنها بل بأُمُور أخرى : أما حرمة المصاهرة (١) فلأنها لم تثبت بالزنا ، حيث ذاته بل من حيث أنه سبب إلهاء المخلط منهما فإن هذا الماء لما صار إنساناً استحق سائر الكرامات والحرمان ومنها حرمة المصاهر ، فتجرم على هذا الإنسان أمهات الموطوءة وبناتها إن كان ذكرآ وآباء والوطى . وأبناؤه إن كان أنثى ثم تتعدى إلى طرفيه وسببه ودواعى السبب . بيانه فى الأول أن حرمة آباء الوطى له وأبناؤه تتعدى من الولد إلى أمه وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها تتعدى منه إلى أبيه لصيرورة كل واحد من الأم والأب بعضاً للآخر بواسطة لأن جزه صار جزءاً منها إذ الولد مضاف بكلمة إليها وجزءها صار جزءاً منه لأنه مضاف إليه بتمامه أيضاً وإذا كان الولد جزءاً لكل منهما كان كل منهما ما كانه جزء من الآخر (٢) فصارت أمهاتنا فى الحرمة كأمهاتنا وبناتها كبناته فيجرم من

(١) هى حرمة أم الزوجية وابتناء على الزوج وحرمة أبي الزوج وابنته على الزوجية وهى نعمة لأنها تلحق الأجنبيات بالأمهات فى الكرامة والأجانب بالآباء . وقد يقال هذا تضيق وإنما النعمة هى المصاهرة لأنها تجعل الأجنبى صديقاً وعضداً قال الشافعى لا تثبت هذه الحرمة إلا بالنكاح وقال الجمهور ثبت بالزنا ودواعية من النظر والمهر والتبعية .

(٢) ويستأنس لذلك بما قال عمر فى عدم جواز بيع أمهات الأولاد كيف يتبعون وقد اختلفت لحوكم بالحوصن ومما ترك بهما من .

عليه كما تحرم إلهامه حقيقة - وصارت آباؤه وأبناءه كآبائنا وأبنائنا من هذا الوجه - قد يقال مقتضى هذا أن يحرم كل من الوالدین علی الآخر لأن الإنسان لا يستمتع بجزءه وقد قال شيخنا: ، نأكل اليد مملون ، . فالجواب أن هذا ترك الضرورة بقاء الزواج والنسل بلا حرج بنشأ من كثرة اليهود والعقود لو قلنا بالحرمة - وبيانه في الثاني أن الحرمة تنعدي أيضا إلى سب الولد وهو الوطء حراما أو حلالا فيحرم به ما حرم بنفس الولد أي الأصول والفرع كما أفهم السفر مقام المشقة في الإرخصة - وبيانه في الثالث أنه يلحق بالسب أي الوطء ذواعيه من النظر والمس بشهوة والقبلة لأنها أسباب داعية إليه فتكون لها شبهة السب احتياطا في باب اغترامات - وإنما لم تقيد الوطء بالحرام لأنه لما جعل موجبا لحرمة المضاهرة لحلفته عن الولد بالسببية لم تعتبر فيه الحرمة كما لم تعتبر في الأصل أي الولد - كالزنا وجعل خلفا عن الماء ولم تعتبر فيه صفاته بل صفات الماء من التطهير ونحوه (١) .

وأما الملك عند الغصب : فليس سببه الغصب بل يثبت شرطا للضمان - بيانه أن الغصب عند قوات العين المغصوبة سبب مقصود لضمانها المغصوب منه ويلزم من الضمان تقدم ثبوت ملك الغاصب للضمون لأنه لو لم يخرج المغضون عن ملك صاحبه ويدخل في ملك الغاصب يستمتع

(١) هذه طريقة المتقدمين في الاستدلال على حرمة المضاهرة بالزنا قال ابن المهام حديث الجارية بيان لحكمة العدة وسر لتشريع أما الدليل فيكون فيه القياس : أي قياس الزنا على الوطء الحلال بجامع أن كلا سبب لثولته فيتمتع به التحريم ووصف الحلال في الأصل مدني دليل أن يوطء الجاهل بالصائم والحائض يجب حرمة المضاهرة ويقوا أن قال جماعة من الصحابة وجوب التأمين واحد ومالك في رواية وخالف الثاقفي وقال إنه قياس مع الفارق بالحل والحرمة في الوطء . وقد عرفت الزد وعرفت أنه لا ينصر مذهب الجمهور قول الحنفية : حرمة المضاهرة نعمة : لأنه متافئ .

البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد هو المغصوب منه وهو باطل : ثبوت الملك ليس مسيئا عز الغصب بل شرطا لأي مقتضى لثبوت مسيئه وهو الضمان : إذا تبين هذا لم يكن التبيح لعينه سببا حكم شرعي هو نعمة (٢) .

واعترض على الجواب بأننا لا نسلم أن اجتماع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد لا يجوز فإنه إذا غصب المدير ضمن الغاصب قيمته نصير القيمة ملكا للمغصوب منه مع أن المدير لا يخرج من ملكه . وأجيب بأن المدير يخرج عن ملك المولى ضرورة الضمان لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة إذلول دخل لبطل حقه وهو استحقاق الحرية بعد الموت ، نظيره الوقف عند الصاحبين يخرج عن ملك الواقف ولا يدخل في ملك أحد .

وأما ملك أموال المسلمين باستيلاء الكفار عليها فإن الإستيلاء من أسباب الملك في الشريعة كالاستيلاء على الصيد والمال المساق فإليه عنه في الأموال للمملوكة ليس لعينه كالغصب والغصب بل لعصمة هذه الأموال أي حرمة التعرض لها وتخصيصها لحق الشرع أو لحق العبد - بعد هذا التقييد يجب عن الاستيلاء بجوابين الأول أنه لا ينهي عن الإستيلاء بالنظر إلى الكفار لأنهم غير مخاطبين بالفروع قال المسلمين في حزمهم غير معصوم كالل مال المباح - قد يقال رأى كثير من الفقهاء أنهم مخاطبون بالفروع والتهى متجه إليهم - فيجاب بالجواب الآخر وهو أنهم منتهون عن

(١) وحقق ابن المهام أن الغصب سبب لأمرين للضمان وذلك إلا أن سببه للملك غير مقصوده بل تابعة لسببته للضمان للضرورة السابقة . واستدل على هذا بصدقة بيع الغاصب المغصوب قبل الضمان وملكته لا كتابه وزوائده المتصلة إذلول ثبت الملك بالضمان لا قبله ما ملكا ولا صاح اليمع أما الزوائد المنقصة فالغاصب لا يملكها بالضمان لأن الملك ثابت بالغصب ضروري فلا يثبت في الأعيان المستقلة .

الاستيلاء. في الدنيا عصمة المال فإذا زالت العصمة فقد سقط النهي عنهم بانه - أن عصمة مال المسلم تثبت بإحرازه في دار الإسلام فإذا استولى عليه الكافر ونقله إلى دار الحرب فقد زال الإحراز عنه لا ضطاع ولا ينال عليهم ضار المال مباحاً فامتداد استيلائهم عليه حيثئذ يكون سبباً للمسكة لأن ما يند فلدوامه حكم ابتدائه : فهو كالاستيلاء على الصيد - أما بالنظر إلى الآخرة فالنهي باق وأثره في ثبوت العصمة من حيث تأنيبهم وعقابهم في الآخرة بالاستيلاء .

وأما الرخصة بغير المعصية فالسفر سبباً وليس منها عنه لعنه أو لوصف لازم كالسكر والزنا بل هو منهي عنه لوصف مجاور وهو قصد المعصية كن سافر ليرقى - فإن قصد المعصية مجاور لأنه قد يتبدل بقصد الطاعة .

هذا واعلم أن طلاق الحائض ليس من الحسيات المنهى عنها بل هو فعل شرعي منهي عنه لتطويل العدة والإضرار بالزوجة فلا مانع من ترتب الحكم الشرعي عليه أى وقوعه على الزوجة كما هو رأى الجمهور . أما الظاهر فيه فعل حسي لأنه - سموع - وغير شرعي لأن الله يقول (ولأنهم ليقولون منكراً من القول وذبوا) حيث أبد حرمة زوجته كما هو وقد اعترض به على القاعدة السابقة لأن الله رتب عليه الكفارة وأجاب في التوضيح بأن الكفارة حكم زاجر عن سببه انغرم والمنع هو ترتب الحكم المطلوب في الشرع بسببه والتدبير هو نية كالملاك .

« حكم الأمر والهي في ضد المأمور به والمنهى عنه »

قال إمام الحرمين والغزالي الأمر النفسي بالشيء ليس نهياً عن ضده ولا يستلزمه . وقال عامة الفقهاء والمحدثين الأمر بالشيء عين النهي عن

ضده (١) إن كان واحداً كالصيام والنظر وعن جمع الأضداد إن كان متعدداً كالقيام وأشداده - والنهي عن الشيء عين الأمر بضده المعين إن كان واحداً وبضد غير معين إن كان متعدداً : كما ذكرنا وأشداده من الزواج والصوم وعلى هذا ففي الأمر طلبان طلب فعل في المأمور به وطلب كلف في ضده وفي النهي طلبان عكس الأول وعلى رأى الغزالي في كل منهما طلب واحد - وهذا الخلاف كلامي لا أصولي وفائدته أخروية وهي استحسان العقاب بترك المأمور به فقط على الرأى الأول . ويفعل المأمور به وترك ضده حيث عصى في الأمر والنهي على الرأى الثاني ومثل هذا يقال في النهي .

أما الأصوليون فيجزم في المسألة من الناحية اللفظية وهو ما قال صدر الشريعة تبعاً لفخر الإسلام وشمس الأئمة وكثير من الحنفية الأمر اللفظي (٢) بالشيء يستلزم عقلاً حرمة ضده المفوت لند قصور من الأمر أى الذي يحصل به ترك امتثال الأمر مثل « آمنوا بالله » . . . اعدلوا هو أقرب للتفويض . « أوفوا الكيل » . فإنها تدل مطابقة على وجوب الإيمان والعدل وإيفاء الكيل والتزاماً على حرمة الكفر والظلم ونقص الكيل (٣) ويستلزم عرفاً كراهه

(١) المراد بالضد هو الأمر الوجودى الذى لا يجتمع مع ضده فقد يكون واحداً وقد يكون متعدداً وليس المراد به الأمر العندى الذى هو الترك .

(٢) الكلام هنا في أمر الوجوب ونهى التحريم وبأن أمر التنبه بفيد كراهة الضد ونهى الكراهة بفيد ذنب الضد وعلى الخلاف السابق هو الضد الذى لم يصرح بالنهى عنه أما ما صرح به فلا خلاف في تحريمه مثل « فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تفرجن » .

(٣) سواء أكلن الضد المفوت واحداً كما مثلاً أو متعدداً كقوله تعالى « فاسعوا إلى ذكر الله » حيث يدل على حرمة التزوم والعبث وإنشاء السفر وقت الأذان . قال السعد لست أجد أهدداً بل التحقيق أن حرمة كل منها من حيث إنه من أفراد ضد المأمور به وهو الإمساك عن الشيء كما قالوا في الأمر بالإيمان بوجوب حرمة التفات الاعتقادي واليهودية والنصرانية لأنها من أفراد الكفر .

ضده غير المفوت مثل ، أقدموا الصلاة ، يدل على كراهة الالتفات بوجهه والخطوة الواحدة والنهي عن الشيء يستلزم عقلا وجوب ضده المفوت عنده المقصود من النهي مثل لا تكفر ، يدل على وجوب الإيمان وكفوله تعالى ، ولا تقررا الزنا ، فإنه يدل على وجوب الزواج في حق من يتقن الوقوع في الزنا وإن لم يتزوج لأن الزواج عنده بفوت المقصود من النهي - ويستلزم عرفا أن ضده غير المفوت سنة مؤكدة كقوله ﷺ : ، لا يلبس اغرم القميص ولا العائم ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف ، حيث يدل على سنية لبس الإزار والرداء ، فالخاصل أنه إن تحقق التناقض بين الضدين فوجوب أحدهما يستلزم حرمة الآخر وحرمة أحدهما تستلزم وجوب الآخر وهذا لا يتصور فيه نزاع لأنه لما لم يقصد الضد بالأمر والنهي لا يعتبر إلا من حيث يفوت المقصود فيكون هذا القدر مدلول الأمر والنهي وإن لم يفوت المقصود تثبت كراهته في الأمر وأنه سنة مؤكدة في النهي قال الصدر ملاحظة لظاهر الأمر والنهي فإن مشابهة ضد الأمور به الشيء عنه تستلزم الكراهة ومشابهة ضد المنهى عنه الأمور به تستلزم السنية لكن هذا الاستدلال ضعيف (١) - هذا وإن كان الأمر للندب أفاد كراهة الضد للمفوت وإن كان النهي للكرهية أفاد ندب الضد للمفوت .

(١) لأن المشابهة غير مطردة فلا استلزام فمما . نعم حكم النهي في الضد غير المفوت كما قال فخر الإسلام هو احتمال أنه سنة مؤكدة لأنه عرف من عادته (ص) أنه إذا نهى عن شيء عمل بضده وقد يكون الضد غير المفوت حراما وقد يكون مباحا فإن قوله تعالى ، لا تسرقوا ، نهى عن السرقة - والنصب والرباضة ضدان غير مفوت عندهما للمقصود من النهي ومع هذا فالأول حرام والثانية مباحة - وفي كتاب التقرير ليس المراد بالسنة ما فعله (ص) لأن هذا موقف على نقل الفعل بل المراد بها الترغيب المؤكد في الفعل .

تفرع : ينفرع على أن الأمر بالشيء يفيد حرمة ضده المفوت ، وأن النهي عن الشيء يفيد وجوب ضده المفوت عنده ما يأتي :-

(١) قال تعالى : والمطلقات يتربصن بأنفسن ثلاثة قروء ، فقوله يتربصن ظاهره الإخبار لكنه أمر في المعنى فيستلزم حرمة الزوج في العدة لأنه مفوت لوجوب الكف المقصود من الأمر .. ب ، قال تعالى : ، ولا يحل لمن أن يكتنن ما خلق الله في أرحامهن ، فإن ظاهره الإخبار عن عدم حل الكتان لكنه في المعنى نهى عن كتان الحبل والحيض فيستلزم وجوب إظهار الموجود منهما مثلا بفوت عدم الكتان المقصود بالنهي - ، ح ، قال تعالى : ، ولا تعزروا عقدة الشكاح حتى يبلغ الكتاب أجله ، هذا نهى عن العزم على عقد الزواج ما دامت المطلقة في العدة فيستلزم وجوب الكف عن الزواج ونهى عليه الشاقى مسألة : هي أن المعتدة إذا تزوجت تزوج آخر ومسا وفرق القاضي بينهما أو مست بشبهة يجب عليها عدة أخرى تستأنفها بعد انقضاء الأولى لأنها ماوردت معنى بالكف مدة العدة فلا بد من كفيين متماثلين للعدتين ولا تتداخل العدتان لأنه لا يتصور كتمان من شخص واحد في مدة واحدة كما لا يتصور أداء صومين في يوم واحد - وقالت الحنفية تتداخل العدتان ويحتسب ما يمر من الحيض أو الشهور منهما ويتم الثانية بعد انقضاء الأولى لأن المقصود بالنهي هو معرفة برامة الرحم وهو يحصل بعدة واحدة فتتداخلان - وأما الكف عن الزوج المأمور به في المعنى فليس الزوج بمقتصد لذاته بل بالذمعة السابقة بدليل أن العدة قد تنقضي بدون علم المطلق بخلاف الصوم فإن الكف فيه مقصود لأنه ركنه فلا يأتي في التناخل .

وينفرع على أن الأمر بالنهي يفيد كراهة ضده غير المفوت مسألان - (١) قال ﷺ بعم الصلاة ، ثم أرفع راسك أي إلى الركعة الثانية : حتى

تستوى فأنما قدّم المصلي بعد السجدة الثانية ولم يقم من فوره إلى الركعة الثانية كان قدومه مكروها لا حراما ولم تبطل الصلاة لأن التارخ لما أمر بالقيام كان الفجر قد مضى غير مفوت له لأنه لم يتعين للقيام زمان مفروض فيجوز أن يقوم إلى الركعة الثانية بعد ما قدّم - ومنع ابن الهمام هذا الاستدلال لأنه لا دليل على أن الأمر يستلزم كراهة الضد غير المفوت كما قدمنا ومنشأ الكراهة هو تأخير القيام عن وقته المطلوب فيه .

(ب) الأوامر بالنظر في الصلاة مثل : وثبأك نظرك ، وقوله **يُحَقِّقُ** للستحاضة ، اغسل عنك الدم وصل على الأوامر دلالة بالسجود على مكان طاهر (١) والسجود على مكان نجس ضد غير مفوت لإمكان أن يعيده على مكان طاهر ولهذا كان مكروها ولا تفسد الصلاة به ، وبه قال أبو يوسف ويرى ابن الهمام أن دليل الكراهة وعدم الفساد عنده ليس هذه القاعدة بل هو تأخير السجود عن وقته وإنما تفسد الصلاة لو كان السجود على النجس تقريرا له - وقال أبو حنيفة ومحمد تفسد الصلاة بذلك لأن الأوامر إنما هي لإدامة الظاهرة في جميع الأركان فاستعمال النجس في فرض من فروضها يفوت هذه الأوامر فيجرم وتفسد به الصلاة - نعم إذا أتى بعمل غير فرض على مكان نجس كان وضع يديه أو ركبته على النجس لا تفسد الصلاة به لأن العمل ما دام غير مفروض فوضعه على النجس لا يزيد على عدم الأتيان به .

ويترفع على أن النهي عن الشيء يستلزم سنية ضده غير المفوت عدمه المقصود منه أن قول النبي صلى الله عليه وسلم : لا يلبس الحرم القميص

(١) لأن حمل النجاسة في الصلاة إما تحقيقا بأن كانت في بدنه أو نوبه وأما تنظيرا بأن كانت في مكانه فالأوامر تنهى عن الأول : بالنسب وعن الثاني بالدلالة لأنه في معناه .

ولا العثم ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف ، يستلزم سنية ليس الإزار والرداء لأن لبسها ضد وجودي لا يفوت عدمه المقصود من النهي لجواز ألا يلبس الحرم شيئا (١) - والصحيح أن سنيته بفعله **يُحَقِّقُ** كما روى إجماعه في البخاري عن بن عباس ، أنه انطلق من المدينة بعد ما رجع وأدعاه وليس لإزاره ورداه هو وأصحابه .

حكم التكليف بما لا يطاق

١. مقدمة : التكليف طلب حصول ما فيه كلفة ، سواء أكان الطلب على جهة الجزم أو الرجحان وسواء أكان المطلوب فعلا أو كفا عن الفعل فيشمل الأمر والنهي ولهذا أخرجنا المسألة ومسألة تكليف الكفار بالشرائع عن مباحثهما - وماء المراد بها ما يعين الفعل في الأمر والكف في النهي - والإطاعة القدرة وحقيقتها القوة التي بها يوجد الفعل لكن لما أجمع أهل السنة على أن التأثير في أفعال العباد لله وحده كان هذا تعريفا للقدرة الحقيقية أي لقدرة سبحانه وكلاهما في قدرة المكلف فلما فرضها الخفيفة كما يأتي سلامة آليات الفعل وصحة أسبابه ، وهذه السلامة تقوم بالمكلف عند الفعل الممكن دون الممتنع - والفعل قدمان : الأول ممكن ذاتي وهو ما ينصور العقل وجوده ووجرت العادة بوقوعه وقد يوصف بالامتناع لعارض ، الثاني ، الممتنع وهو ثلاثة أقسام : الأول الممتنع لذاته : أي لنفس مفهومه وهو مالا يتصور العقل ثبوته كالحكم بين الضدين : فإين العقل متى قصور الضدين بأنهما المعنيين المتناقضين لذاتهما وتصور الجمع بينهما في زمان واحد حكم بامتناعه (والثاني)

(١) بحث فيه النفر والتجديد ج ١ ص ٣٢٨ بأنه ضد مفوت شرعا لأن الواضحة وهي ألا يلبس شيئا غير مشروعة .

المتنوع لغيره وهو ما يمكن وجوده في ذاته لكن جرت العادة بعدم وقوعه إما لأنه ليس من جنس ما تتعاق به القدرة الحادثة كخلف الحيوان أو كان من جنس ما تتعاق به لكنها عاجزة عنه كطيران الإنسان وحمل الجبل .
 الثالث ، المتنوع لعلم الله عدم وقوعه أو إرادته أو إخباره بذلك وهو الفعل الممكن عقلا وعادة صدور من الإنسان لكن إمتنع حصوله لأمر خارج وهو علم الله عدم وقوعه أو إرادته أو إخباره بذلك كإيمان أبي هب ومسيحة ، والصحيح أن القسم الأول لا يجوز التكليف به عقلا ولا يقع في الشرع إجماعا . وأن الثاني لا يقع التكليف به إجماعا لكن يجوز عقلا عند الأشاعرة خلافاً لأحنفية والمعتزلة . والثالث يجوز التكليف به ويقع إجماعا لأن أبا هب وأمثاله مع علم الله عدم إيمانهم وأخبر بذلك أو علم فقط . عصاة قطعاً والعصيان فرع التكليف لكن حكى الأصوليون عن الفرق السابقة نزاعاً في أنه ما يطاق فالمعتزلة والماتريدية يمتنعون ما يطاق نظراً لإمكانه في نفسه والأشاعرة يجعلونه ما لا يطاق نظراً لتعلق علم الله وإرادته بعدم وجوده أو لإخباره هذا فعرض على هذه المقدمة بنواجذ فترك لأنها ستفكك في شرح المسألة .

المسألة : الفعل المكلف به لابد أن تتوفر فيه شروط ذكرت في باب المحكوم فيه نذكر منها هنا مع الحنفية والمعتزلة إمكانية عقلا وعادة وعند الأشاعرة إمكانية عقلا فقط فالكلام في جواز التكليف وفي وقوعه - (١) جواز التكليف : بناداً على ما تقدم لا يجوز التكليف بالمتنوع الذاتي إجماع الفرق ويجوز بالمتنوع لغيره عند الأشاعرة خلافاً لأحنفية والمعتزلة .

استدل الحنفية والمعتزلة على عدم الجواز في التسمين بأن طالب حصول

ما لا يمكن حصوله منه^(١) والسفة لا يائق بالله الحكيم فلا يجوز منه سبحانه - وهذا الدليل منهم بناداً على القول بأن العقل يستقل بإدراك الأفعال الحسنة والقيحة عند الله^(٢) .

وذكر صدر الشريعة على عدم الجواز دليلاً آخر هو المقول كقولته تعالى : لا تكلف الله نفساً إلا وسعها - ما جعل عليكم في الدين من حرج - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، فإنه تعالى أخبر بعدم وقوع التكليف بما لا يطاق وكل ما كان كذلك لا يجوز أن يقع لازوم إمكان الكذب في خبره تعالى - لكن هذا ليس دليلاً على عدم الجواز العقلي بل على عدم الوقوع في الشرع لأنه تعالى أخبر بعدم وقوعه والمزودي للكذب هو وقوعه لا جوازه .

واستدل الأشعرى على جواز التكليف بالمتنوع لغيره بأنه لا مانع في العقل من التكليف به لأنه تعالى لا يسأل عما يفعل ولا فتح فيه لأن القبيح عديم ما شئ عنه .

ب ، وقوع التكليف : التكليف بالمتنوع الذاتي والمتنوع لغيره غير واقع في الشريعة إجماع الفرق وباستفراء أحكام الشريعة وبالأيات كما تلوها .

(١) بيان صفاته أن حكمة التكليف هي الإتيان . وإنما يتحقق ذلك فيما يفعل العبد بإختياره فينبأ عليه ألا يترك إختياره فيعاقب عليه فإذا كان محالاً لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبوراً على ترك الفعل فيكون مستوراً في الإتيان فلا توجد فائدة لتكليف .

(٢) ولما لا يقل الأشعرى بإدراك العقل للحسن والقيح استدلل على عدم الجواز في المتنوع الذاتي بدليل آخر وهو أن التكليف يستلزم تصور الفعل على أنه مطلوب بأن يجوز العقل تحققة خارفاً فلا يجوز التكليف بالمتنوع لجواز تصور ما واقعاً لكن تصور المتشبه مثباً باطل لأنه واجب العدم بطبيعته .

(١٦٢ - الوسيط في أصول الله)

ونسب في التوضيح إلى الأشعري القول بوقوع التكليف بالمنتفع لغيره وهو غير صحيح كما في المواقف وتيسير التحرير وقد استدلل صاحب التوضيح على ما نسب إلى الأشعري بأنه لو لم يقع التكليف به لما وقع بالمنتفع لعدم وقوعه وإخباره به كإيمان أبي لهب فإنه تعالى كلفه بالإيمان وأخبر أنه لا يؤمن بقوله: «سيعلى نأر ذات لهب» (١) - ببيان الملازمة أن كلا من التكليف بالمنتفع لغيره والمنتفع أعلم الله عدم وقوعه تكليف بما لا يطاق: أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن ما علم الله عدم وقوعه أو أخبر بذلك عنه محال لأنه يقترب على وجوده محال وهو انقلاب علم الله جهلاً أو وقوع الكذب في أخباره.

وأجيب منع الملازمة: لأننا نمنع استحالة ما علم الله عدم وقوعه بل هو يمكن أى مقدور للعبد معنى أن قدرته متعذرة بالقصد المصمم إليه والله تعالى يخلفه عند هذا القصد بحرى العادة (٢) كما شرحنا ذلك في معنى الكسب عند الحنفية (٣) وامتناع الفعل بواسطة علم الله تعالى عدم وقوعه أو إخباره (١) هذه طريقة التوضيح والتلويح والصحيح كما في التحرير والمنسل وغيرهما الاستدلال بوقوع التكليف بالمنتفع لعلم الله على جوازها عسلاً بالمنتفع لغيره عند الأشعري ونفروء هكذا لو لم يجر عقلاً التكليف بالمنتفع لغيره لما وقع بالمنتفع لعلم الله لكنه وقع فيجوز لأن الوقوع يستلزم الجواز قطعاً وقد بينوا ملازمته وأجابوا عنه بما سيذكر هنا فالخلاصة أنهم إستدلوا الأشعري على جواز التكليف لغيره بديلين.

(٢) ولك أن تقول إنه مقدور بمعنى أن آلياته سلبية وأسبابه صحيحة عند المكلف.

(٣) ومنهم كما جاهد في التوضيح وسط بين مذهبي الجبر والقدر أما الجبر فيؤيد مذهب الجهمية أن العبد يجوز في أفعاله لأنها مخلوقة بقدرته الله ولا أثر فيها لقدرته وهو مذهب الأشاعرة ص ١٨٩. ص ١٩٠ وأما القدر فهو مذهب المعتزلة والمكلا أن الفعل «وجود بقدرته العبد إستقلالاً وكلاً للمذهبين باطل.

بذلك لا يستلزم أنه غير مقدور للعبد لأن الله تعالى يحكم إلا هيته يعلم كل شيء. على ما هو عليه فعله تابع للعلم لا العكس فلا يؤثر في إمتناعه. وهو يعلم أن أي لهب لا يؤمن باختياره وقدرته فلا يصير إيمانه منتزعا بهذا العلم - فالفرق واضح لأن هذا «يطاق والمنتفع لغيره المستدل على وقوع التكليف به ما لا يطاق: فلا يلزم من وقوع التكليف بالآلوق وقوعه بالثاني.

واعتراض: بأن التكليف بما لا يطاق لازم على رأى الحنفية في معنى أن القبل مقدور للعبد وهو تعلق قدرته بقصدته: لأن العبد غير قادر على إيجاد الفعل بل يوجد عند قصد العبد بخلافه فيكون التكليف بالفعل تكليفاً بالتحال - وأجيب بأنه غير لازم على رأى الحنفية بل ولا على رأى الأشاعرة أما على رأى الحنفية فلأن للعبد قصداً لإختيار ما هو الذي حصل التكليف به فالمراد بالتكليف بالصلاة التكليف بالقصد إليها لا بإحداثها ثم عند قصد الجازم بخلافه تعالى الصلاة بإجراء عادته. والقصد فعل مطابق للعبد، وأما على رأى الأشعري فلأنه يقول إن العبد يجوز في أفعاله لا تأثير لقدرته أصلاً فلا كان التكليف بما لا يوجد بقدرته العبد كما يقول تكليفاً بما لا يطاق: لزوم أن يكون التكليف بجميع الأفعال تكليفاً بما لا يطاق وهذا باطل بالأجاء لأن الأشعري وإن قال بوقوع التكليف بما لا يطاق لم يقل كل فعل لا يطاق بل الأفعال عنده منها ما يطاق ومنها ما لا يطاق.

« القدرة شرط لوجوب الأداء لا للوجوب »

تبين أنه لم يقع في الشريعة تكليف بما لا يطاق على الصحيح ولزمه أن القدرة شرط للتكليف وهذا يفيد أنها شرط لوجوب الأداء لا للوجوب لأن الثابت بالتكليف والطلب إنما هو وجوب الأداء إذ هو طلب إيفاء الفعل أما الوجوب فلا تكليف فيه لأنه اعتبار الشارع بثبوت الفعل في ذمة الإنسان جبراً من غير طلب له. وهو يثبت بالسبب والأهلية لا بالقدرة

كالصلاة يجب على النائم والصوم يجب على المريض والمسافر ولا قدرة لهم عليها .

واعترض بأن الوجوب لا يتصور بدون الأمر فهو ملازم للتكليف والتكليف تشترط له القدرة فكيف لا تشترط للوجوب ؟ - وأجيب بأن لا تكليف في الوجوب لخلوه عن الطالب كما عرفت في بحث الوجوب ووجوب الآداء (١) فهو منفك عن التكليف متقدم عليه .

معنى القدرة المشروطة : - هي عند الحنفية سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (٢) فالآلات والأسباب هي الوسائط التي بها يحصل الفعل المطلوب كالصحة ووجود الماء وملك النصاب والزاد والراحلة .

وتستعمل بمعنى القدرة المستجمعة لثلاثة التأثير المؤثرة في الفعل وهي هذا المعنى علة تامة تقارن الفعل ولا تقدم عليه ولم يفسر الحنفية القدرة به لتبيين الأول أنها بهذا المعنى علة تامة في وجود الفعل والحنفية لا يقولون بثبوتها لأنه يؤدي إلى الإشراك بل يقولون أن قدرة العبد تؤثر في قصد الفعل أما المؤثر في الفعل فهو الله تعالى - الثاني أنها بهذا المعنى توجد مع الفعل لا قبله والتكليف يكون قبل الفعل بإيجاده ومع الفعل بالاستمرار فيه فلم أن تكون القدرة المشروطة للتكليف موجودة قبل الفعل وهي ما كانت بالمعنى المتقدم للحنفية .

واشتراط هذه القدرة لأداء كل واجب تفصل ، من الله تعالى بمقتضى

(١) أنظر ص ١٩٨

(٢) هذا تعريف باللازم وحققنا الصفة التي بها إن شاء الشخص فعل وإن شاء وجع الفعل بهزمه والله تعالى يخلق عند العزم عليه مجرى العادة لأنك علمت أنه لا أثر للعبد في الفعل سوى العزم عليه .

وجوده وحكمته لا بطريق الوجوب عليه كما قالت المعتزلة لأنه سبحانه لا يجب عليه شيء (١) .

أقسام القدرة : - هي قسمان يمكنه بتشديد الكاف وهي أدنى ما يتمكن به الأمور من أداء الأمور به من غير حرج غالباً فقله غالباً حال من فاعل يتمكن ؛ والمعنى أنها أضف سفة عند المكلف يقدر بها على أداء الواجب من غير حرج في الغالب - وأدنى ما يتمكن به هي سلامة الآلات وصحة الأسباب وشرط عدم المخرج لقله تعالى ، ما جعل عليكم في الدين من حرج ، وذلك كوجود الماء في الوضوء والصحة في الصوم : ويخرج بهذا القيد ما يتمكن به المأمور مع المخرج العظيم فإنه ليس من القدرة المشروطة كأن يبعد عن الماء ميلاً أو أكثر أو يصوم مع المرض - وقيد بقوله غالباً لإدخال مثال الحج فإن القدرة الممكنة فيه بالزاد والراحلة (٢) مع أنه يقدر على الحج بلا زاد من غير حرج نادراً ويقدر عليه بلا راحلة من غير حرج قليلاً لكن لا يبنى على مثله حكم قلته فلم يقيّد بالغلبة لخرج مما وجب بقدرة ممكنة - والقدرة المبصرة صفة توجب سمر أداء الواجب على المكلف بعد ما ثبت التمكن منه بالقدرة الممكنة فهي زائدة على الممكنة فضلاً عن تعالى :

والممكنة شرط لوجوب أداء كل واجب بدلياً كان أو ما ليا حسناً لغاؤه أو لغزيره كالقدرة على استعمال الماء في الوضوء وعلى القيام في صلاة

(١) بعد أن اتفق الحنفية والمعتزلة لقولهم بحسن الأفعال ونسبها على أن القدرة شرط للتكليف تنزيهاً للحكم عن السفه قالت الحنفية إنشراط القدرة تفصل من الله وقالت المعتزلة واجب على الله لقولهم بوجوب الإصلاح عليه سبحانه وتكليف العاجز إعانت وسفلة - وقضاه بين .

(٢) الزاد الثبوت والراحلة ما يسهل إلى مكة .

الفرص والواجب قائما على الزاد والراحلة في الحج فلا يجب الوضوء مع العجز عن استعمال الماء لفقده أو لبعده أو لعلة أو للمرض بل الواجب التيمم ولا يجب الصلاة قائما مع العجز عن القيام بل قاعدا أو موميا ولا يجب الخرج مع العجز عن الزاد والراحلة ولا الصوم على الشيخ الفاني والحامل والمرضع إذا علقا على نفسيهما أو ولديهما .

وجعل زفر منها وجرد الوقت الممكن من أداء الصلاة بأن يكون الشخص أهلا قبل زمان يسعها كلها من آخر الوقت فقال لا يجب الصلاة على من صار أهلا في الجزء الآخر الذي لا يسع الأداء كصبي بلغ وكافر أسلم ومجنون أفاق وحائض ظهرت في آخره فلا يجب عنده أداء لعدم القدرة عليه لضيق الوقت ولا قضاء لأنه مبنى على الأداء . قال أبو حنيفة : وصاحبا نجس (١) وأجابوا عن دليل زفر بثلاثة أجوبة .

الجواب الأول : قالوا القاعدة أن الفعل إن كان يوجد مع القدرة والعزم عليه غالبا فالواجب الأداء بعينه . وتشرط حقيقة القدرة عليه وإن لم يوجد معهم غالبا لضيق الوقت أو غيره فالواجب الأداء لحلقه وهو القضاء . فيكتفى في الأداء حينئذ بإمكان القدرة عليه وذلك في الصلاة بإمكان إمتداد الوقت وبسط الزمان بوقوف الأرض عن الدوران كما حصل لسيدنا سليمان حيث ردت له الشمس ومدة له في صلاة العصر - وهذا نظير وهو الحلف على فعل المستحيل المأدب كسب السماء فإن العين لا تنعقد للبر لعدم القدرة عليه حقيقة بل تنعقد لحاقه وهو الكفارة فيكتفى فيه بإمكان البر عقلا كما خرج نبيينا (عليه السلام) ليلة الإسراء إلى السماء : فأتى أنه لا يكتفى في هذه العين بإمكان

(١) بإدراك مقدار التحريم وهو قول أحد أقوى القولين عند الشافعية والقول الآخر بإدراك ركعة المفهوم حديث الصحابين . ومن أدرك ركعة من الصبح فقد أدرك الصبح الحديث معنى المحتاج ج ١ ص ٢٢٢

الأصل لوجوب الحلف فيحكم بثقله في مسألتنا (١)

الجواب الثاني : سدنا أن حقيقة القدرة على الأداء في مسألة الخلاف شرط وأنه لا يكتفى بالإمكان في وجوده لأن القدرة التي تشرط لوجوب الأداء متقدمة هي سلامة الآلات والأسباب وهي حاصلة لها ولا تشرط القدرة التامة الحقيقية وهي لقوة المزنة في الفعل لأنها مقارنة له إذ العلة التامة تكون مقارنة لمعلول لأنها لو سبقت بازمان لزم تخلف المعلول عن العلة على أنها ثابتة فلهذا لا تأثير لتعدد إلا في القصد .

الجواب الثالث وهو أقواها : أننا نمنع ابتناء وجوب القضاء على وجوب الأداء بل هو مبنى على الوجوب وسند المنع وجوب قضاء المسافر والمرضى الصوم بعد الإفاضة والصحة مع عدم وجوب الأداء عليهما .

القدرة الممكنة لا يشترط بقاؤها بل يشترط وجودها في مبدأ التكليف فقط : بقاء القدرة الممكنة ليس بشرط في بقاء وجوب الواجب فلما لا تشرط لوجوب القضاء لأن وجوب القضاء هو بقاء الوجوب الأول : لا تخاف سبب وجوب الأداء . والقضاء عند الخفية فلا يحدث في مبدأ التكليف لانحائه لا يكتفى بذلك في وجوب القضاء . فلا يقال يلزم عند عدمه التكليف بما لا يطاق - وبناءا عليه فوجوب الصلوات الكثيرة قضاء في آخر لحظة من الحياة هو عين وجوب أداء الذي يوفر فيه شرط القدرة في حينه غاية الأمر أن من أخرها إلى هذا الوقت قصر حتى ضاق الوقت عنها ولهذا أئتم .

(١) لكنك ترى أيضا أن هذا بناء للتكليف على قدرة منومة وإحتالات بعيدة كنوم حدوث آلة الطيران للإنسان ومثلها لا يبين عليه حكم في الشرع كما لم يكلف الشيخ الفاني بالصوم والمرضى بالقيام في الصلاة مع أن القدرة منهما أدخل في الزوم - وقرئ بين الأصل ونظيره لأن الأول تكليف من الحكيم والثاني لإنزام من المكلف فيفسر بما يتناسب .

والدليل على عدم إشتراط بقاء القدرة لوجوب القضاء أنه لو اشتهرط لم يأنم بترك الواجب الذي أخره بلا عذر إلى آخر لحظة من الحياة لأنه في هذا الوقت غير قادر فكانت تسقط الصلاة لكن الإجماع على أنه أتم - وكذا التصريح الموجبة للقضاء كقوله تعالى : فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ، وقوله يُخَفِّفُ ، من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ، فإن المكلف بالقضاء إن لم يأنم بترك الواجب الذي أخره بلا عذر فلا معنى لوجوبه عليه . فإن قلت ظاهر قوله تعالى : لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، يشترط القدرة لوجوب الأداء . ووجوب القضاء . قلت هذه الآية المراد منها وجوب الأداء لأن معناها لا يوجد التكليف إلا بشرط الوسع وما كان شرطا للوجوب لا يلزم أن يكون شرطا للقضاء . وإن قال قائل إنها عامة لما قلنا إن سلم فعمومها مخصوص بالصين السابقين بالبيان الذي قدمنا .

ويتفرع على أن بقاء القدرة الممكنة ليس شرطا لبقاء الواجب أنه إذا ملك الزاد وقد عثر على الراحة بملك أو إجارة ولم ينج حتى ملك ماله لا يسقط الحج عنه لأن وجوبه بقدرته ممكنة وكذا إذا وجبت صدقة الفطر بملك النصاب ثم ملك لا تسقط الصدقة وإذا وجب عليه الصوم أو الحج فلم يمس ولم ينج حتى ينجز بشيخوخة أو مرض مزمن لا يسقطان عنه .

القدرة الميسرة : - قدمنا أنها صفة توجب يسر الأداء على المكلف بعد ما ثبت إمكانه بالقدرة الممكنة . وهي شرط في وجوب أداء أكثر الواجبات المالية كالزكاة والكفارات والعشر والخراج فضلا منه تعالى لأنها أشق على النفس إذ المال عماد المعاش وشقيق الزوج بخلاف العبادات البدنية . وبما هذه القدرة شرط لبقاء الواجب لأنها شرط في معنى العفة للوجوب بصفة اليسر فضلا من الله فلو فقدت في وقت ما ينقلب اليسر

عسرا فيسقط الواجب - بخلاف الممكنة - فإنها شرط محض لوجوب التكليف فلا يلزم أن تكون شرط لبقائه لأنه غيره كما قدمنا .

فما وجب بقدرته ميسرة الزكاة : فإن الشارع بعد ما أثبت التأهل لوجوب أدائها بملك النصاب أوجبا بقدرته ميسرة بدليل أنه أوجبا في بعض الأموال دون كلها ، وأوجبا في المال بشرط أن يكون ثامنا لينجز المزدى بالغناه فلا ينقص رأس المال بها - وجعل حوران الحول دليل الغناء بقوله يُخَفِّفُ ولا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ، وجعل الواجب قليلا جوداً من كثير وهو ربع العشر في بعض الأموال وفوقه بقيل في البعض الآخر بالأدلة الواردة في زكاة الأموال والزرع والثمار والسواكن : فالقدرة الميسرة فيها هي إيجابها في بعض الأموال واشتراط الغناء وإيجاب القليل من الكثير - ولو أوجبا بقدرته بمسكنة لأوجبا في كل الأموال وزاد في مقدار الواجب ولم يشترط الغناء .

ومراعاة لهذا التيسير قال الحنفية إن الواجب في الزكاة جزء من المال الذي وجبت فيه الزكاة فوجبه متعلق بعين هذا المال لا بالذمة - ويتفرع على هذا سقوط الزكاة بهلاك المال بعد التمكن من أداؤها لقوات عملها وهو المال الذي وجبت فيه وبالتالي لفقد القدرة الميسرة إذ لو قلنا ببقاء الواجب بعد هلاك السكات واجبة بصفة العسر أى بقدرته ممكنة والثابت بالدليل خلافه .

وقال الشافعي لا تسقط بالهلاك بعد التمكن لأن وجوبها في الذمة وبقدرته ممكنة كالخمس ، ويرد على الحنفية أن القدرة الميسرة التي أثبتها الدليل للزكاة هي اشتراط الغناء وقلة مقدار الواجب أما السقوط بالهلاك فهو يسر آخر لا تتنازعه القدرة المذكورة ولم يقر عليه دليل آخر ويجب بأنه فهم من

الأدلة المثبتة للبسر أن الشارع أوجب الزكاة بقدره مبصرة كما شرحنا :
ووجوبها مع الهلاك فيه عمر .

أما إذا استهلك المال بعد الحول بإغراق أو إتلاف أو غيرها لا بسقط
الوجوب لأن القدرة المبصرة شرط بقاؤها فنظر له فلو تعدى بالاستهلاك
لم يستحق النظر بل اعتبرت القدرة بإقية تقديره زجراً له ونظراً للمفقر .

وكذا ينفرع نفي الزكاة بالدين الذي له مطالب من جهة العباد لأنه يفقد
البسر والغنى إذ الشخص المدين ماله مشغول بحاجته الأصلية وهي تفريغ
ذمته من حق العباد لأنه واجب عليه .

واعترض بأن ملك النصاب من القدرة المبصرة كافها فكما أسقطتم
الواجب هلاك المال النسي كان ينبغي أن يسقط وجوب الزكاة في الباقي إذا
هلك بعض النصاب بعد التمكن من الأداء .

وأجيب بأن النصاب شرط لثبوت القدرة الممكنة فلا يشترط بقاؤه
لبقاء الوجوب قال صدر الشريعة وفيه ما فيه . لأن التمكن من أداء
الزكاة لا يتوقف على ملك النصاب بل يكفي فيه ملك قدر المؤدى والحق أن
ملك النصاب ليس من القدرة الممكنة ولا من المبصرة بل هو من شروط
الوجوب وحصول الأهلية بحصول الغنى (١) وليس من القدرة المبصرة لأنه
لا يغير الواجب من البسر إلى البسر فإن ربع العشر من قليل المال وكثيره

(١) لأن فائدة الغنى لا يعطيه وهو لا يثبت بمطابق المال بل بصكبره والمال
الكثير أمر غير مضبوط لاختلافه بالأشخاص والأزمان والأماكن فنزل الشارع
نقدريه بالنصاب فإن قلت دفع حاجة الفقير لا يتوقف على ملك النصاب وقد مدح
الله أقواماً بقوله « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » فالجواب أن
الأحكام مبنية على الأمور العامة والغالب في الإنسان عدم البذل عند فقده ماله .

لا عمر فيه ولا يرداد البسر فيه بزيادة المال بل البسر بإيجاب القليل من
الكثير وبإتمامه : فإذا ثبت أن النصاب شرط للوجوب لا للبسر لم يشترط
بقاؤه لبقاء الوجوب فيما بقي من النصاب إن ملك بعضه بخلاف ما إذا هلك
كله حيث تسقط نفقات القدرة المبصرة كما قدمنا .

وبما وجب بقدره مبصرة الكفاية وبرهان ذلك أمران - الأول : أن
الشارع خير فيما بين أمور متفاوتة بالشفقة كالإعناق والكسوة وبالبسر
كالإطعام والصيام مع أنه قد يكون قادراً على الأكل فالتهجير فيها آفة التبشير
لفسكن المكفر من اختيار الأرقى به - بخلاف التهجير في صدقة الفطر
فإنه بين أمور متساوية القيمة فالتهجير فيها ليس للتبشير بل لكيد الوجوب .

الأمر الثاني قوله تعالى « من لم يجد فصيام ثلاثة أيام » - فمن لم يجد فصيام
شهرين ، فإن المراد بعدم الوجود هو العجز في الحال مع احتمال حصول
القدرة في المستقبل (١) لأنه لو أريد به العجز الدائم إلى الموت بطل أداء
الصوم فإن هذا العجز لا يتحقق إلا في آخر العمر وبعده لا يتصور أداء
الصوم فلا يصح ترتب الصوم على عدم الوجدان بهذا المعنى ، وليس المراد
به عدم القدرة الحقيقية المغارة للفعل المفسدة بالقوة المشجعة لشروط
التأثير المؤثرة في الفعل : لأنها لا تعرف إلا بمباشرة الإعناق أو غيره
ولأنها عند أهل السنة من صفات الله وحده - فالانتقال من الأشق
إلى الأسهل بمجرد العجز عن عين الرقة أو الطعام أو الكسوة أو عن ثمنها
في البعير ، أو عن الإعناق إلى الصيام أو عن الصيام إلى الإطعام في الظهار

(١) بخلاف ما لو قال إن لم أصم أو إن لم أحج فعل المتصدق بكذا حيث لا بعد
عاجزاً إلا آخر الحياة فلا يحد إلا في آخر عمره وبخلاف فدية الصوم في الشيخ
الفاقر وحجة الفريش عن الغير فإن الشرط فيها العجز الدائم إلى الموت .

دليل التيسير : فالقدرة الميسرة في الكفارة هي التخيير ، والانتقال بمجرد العجز الحال^(١) .

فإذا ثبت وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة علم أنه يشترط بقاؤها لبقاء الواجب الأعلى كالسكوة والإطعام حتى أن قدر عليهما حيناً من الدهر ولم يكفر بهما ثم عجز عنهما أو عن ثمنهما سقط وجوبهما وكفر بالصيام - على خلاف ما تقدم في الحج وصدقة الفطر ولو كفر بالصيام أو الإطعام لعجزه ثم قدر لا تبطل الكفارة .

واعترض بأنكم لما سويت بين الكفارة والزكاة في وجوبهما بقدره مبصرة كان ينبغي أن تسووا بينهما في الحكم فلا تسقط الكفارة بالاستهلاك كما لم تسقط الزكاة به ، وإذا سقط الواجب في الكفارة بالهلاك أو الاستهلاك لا يعود بعد ملك مال آخر قبل الأداء كما لم يعد في الزكاة بعد سقوطه بهلاك المال . وأجيب بالفرق لأن المال في الكفارة غير معين بل هو واجب في الذمة فلا يكون استهلاك المال غير المعين تعدياً بخلاف الزكاة فإنه فيها معين لأن الواجب جزء من النصاب فإذا استهلك المال كله فقد قعدى على الواجب فيضمن ، وكذا نقول لا يعود الواجب في الزكاة بالقدرة لفقد عله ويعود في الكفارة لأن عهده الذمة - وبما تقدم عرف أن الكفارة أضعف في التيسير من الزكاة .

وبما وجب بقدره مبصرة العشر والحراج لوجوبهما بشرط سلامة الحراج وخصوبة الأرض : ولهذا لو هلك الزرع بعد التمسك من أدامتها يسقطان .

(١) واعترض لو وجبت بقدره مبصرة ما وجبت بالمسال مع الدين كالزكاة . وأجيب بأن الزكاة وجبت شكر الثمرة التي ولا غنى مع الدين : والكفارة وجبت لقرير والسبب بدليل تأديتها بالصوم والإعتاق والدين لا ينافي الزجر - على أن يفسر المشايخ بقول لا كفارة بالمال مع الدين .

واعترض صدر الشريعة على أن القدرة الميسرة يشترط بقاءها لبقاء الوجوب في ما وجب بها ثلاثاً ينقلب اليسر في الوجوب عسراً بأنه يلزم عضوران واحد على الشرط والثاني على دليله : فالأول أن اشتراط البقاء يؤمنح على فوات أداء الزكاة وضياح حتى الخارج فيها إذا أخرها سنين ثم هلك المال . الثاني أنها لا نسلم أنه يلزم من عدم اشتراط بقاء القدرة انقلاب اليسر عسراً بل اللازم من عدم البقاء ثبوت أحد اليسرين وهو التاء مثلاً دون الآخر وهو البقاء ، فإن حصول القدرة الميسرة يمر وبقاؤها يسر آخر .

وأجاب السعد في التلويح عن الأول بأنها ملزم الفوات عند هلاك المال بعد سنين ولا محذور في ذلك لأنه ما فوات بهذا التأخير على أحد ملكا ولا يبدأ بل المال حقه ملكا وبدأ وإنما حتى الفقر وغيره من مصارف الزكاة في أن يعينه المترك عللاً للصرف إليه وله الخيار في اختيار الشخص الذي يؤدي له فقلعه حبس عن شخص أو جماعة ليؤدي إلى شخص أو جماعة أخرى أحوج فلا يضمن بالتأخير - ونظر ذلك بالشفعة فإن المشتري إذا منع الدار عن الشفع حتى صارت بمرأ لا يضمن - قلت لكن الصحيح أن الأمر بالزكاة على الفور كما تقدمنا ص ١٦٠ فسلم أن له الخيار في عمل الأداء لكن لا بخير في زمن الأداء ، وأجاب عن منع لزوم انقلاب اليسر عسراً بأن معنى هذا الانقلاب أن الزكاة مثلاً وجبت بقدره مبصرة للأسباب التي ذكرنا فكان الواجب يسراً أي يسيراً فلو أوجبتها مع الهلاك لوجبت بطريق الغرامة والتضمن فيصير الواجب عسراً أي عسيراً فليس المراد أن نفس اليسر يصير عسراً لأن انقلاب الحقائق محال عقلاً بل المراد أن الواجب اليسير ينقلب عسيراً .

٣ . تكليف الكفار بالشرائع ،

أجمع العلماء على أن الكفار غاطلون بوجوب أداء الإيمان : أي التصديق

بإخاء في حديث سؤال جبريل ، وعلى أنهم مخاطبون بأحكام المعاملات والمعنويات (١) من حيث اعتقاد أنها من عند الله ووجوب أدائها عليهم في الدنيا والمواخاة بتركها في الآخرة وأجمعوا كذلك على أنهم مخاطبون باعتقاد وجوب العبادات فيها بخلاف في الآخرة بترك هذا الاعتقاد لأنه جزء من الإيمان - وضابط العبادات كل طاعة شرط في صحتها الإيمان .

واختلف في وجوب أدائها عليهم في الدنيا ففالت الشافعية والعراقيون من الحنفية يجب وقال البخاريون منهم لا ، وهو مذهب السرخسي واليزيدي ولا خلاف في عدم صحة الأداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام - ونمرة هذا الخلاف تظهر في أنهم هل يعاقبون في الآخرة على ترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر وعقوبة ترك اعتقاد وجوب أدائها من قال بالوجوب قال بالعقاب ومن لا فلا يفتن أن الخلاف في وجوب أداء العبادات إنما هو من حيث المواخاة على تركها لا من حيث صحتها إذا فعلت .

استدل الشافعية وعراقيو الحنفية بدليلين الأول قوله تعالى ، في جنات يتساقون عن المجرمين ما لم يسكن في صقر قالوا ألم نك من المصلين ، وقوله ، فويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة ، فإن الآيتين تدلان على التعذيب بترك الصلاة والزكاة فلم يجب أدائها على من لم يكن تركها سببا لتعذيبهم ومثلها ما سائر العبادات إذ لا فرق - قد يقال لا حجة في الآيتين لأن المراد بالمصلين المؤمنون المعتقدون بفرضية الصلاة كما في قوله تعالى ، فويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة الذين لا يؤتون أنفسهم .

(١) أما التكليف بالمعنويات فلأنها تقوم لفرج عن الجرائم واعتقاد حرمتها يتحقق هذا المقصود وأما بالمعاملات فلأنهم إلتزموا بصدق الدعة أن عليهم ما على المصلين - لكن هذا التعليل يقصر الكفر على أهل الدعة ولا يدل على تكليفهم باعتقاد وجوب الواجبات وحرمة المحرمات .

بالإيمان ويجب بأن هذا حمل مجازي وتاوليل بعيد لم يعم عليه دليل فلهذا الدليل صحيح ، واستشكل وجوب العبادات عليهم بأنها غير معتد بها من الكفار فلا تقع صحيحة ولا سببا للثواب وحيدة لا قائمة من وجوب أدائها عليهم فيكون عبثا - وأجيب بأن عدم الاعتقاد بها لا يضر لأنها يجب عليهم بشرط الإيمان كما حدثت يجب عليه الصلاة بشرط الظهارة ففائدة الوجوب الامتنال بشرط الإيمان والتعاقب بتركها زيادة على العقاب بترك الإيمان .

الدليل الثاني : أن سقوط التكليف عن الكفار تخفيف والكثرة لا يصلح تخفيفا - وأجيب بأن عدم التكليف بالعبادات لا تخفيف فيه بل هو تعطيل عليهم لأن التكليف بها انتكيل الإيمان وتغيب الأخلاق والتقرب إلى الله والكافر ليس أهلا لهذا فهو كرفض يرفض الطيب عن مداواته لأنه لا ينفعه الدواء : فإعراض الله عن تكليفهم لتخفيف فيه . واستدل البخاريون على عدم الوجوب أولا بما أخرجه السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً إلى اليمن وقال له :

«ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم ، فإنه ناشئ بأن افترض الصلاة متوقف على الإجابة للإيمان ويخص بحال وجوده ويبحث بالصلاة في العبادات قبل على نفي افترضها عند عدمه أما عند الفاتلين مفهوم المخالفة فظاهر لأن الحكم ينتفي بانفائه الشرط وأما عند الحنفية فلم يقدّم الدليل على الافتراض إذ الحديث دل عليه في حال خاصة .

ونوش هذا الاستدلال بما يأتي :

يقال للحنفية قولكم لا دليل متوخ إذ الدليل على افتراض الصلاة عام - ويجب عن الحديث بأنه لا يفيد توقف التكليف بالعبادات على

الإجابة للإيمان لأنه ذكر افتراض الزكاة بعد الإجابة للصلاة بالصيغة نفسها ولا قائل بتوقف التكليف بها على الإجابة إلى الصلاة فليس الغرض من الحديث الترتيب والتوقف وإنما قدم الأمر على المهم .

الدليل الثاني : أن الأمر بالعبادة لئيل الثواب والكفر ليس أهله - ويجب أن الأمر بالعبادات للإبتلاء فإن لم يثبتوا بها بشرطها عوقبوا وإن فعلوها مع الشرط أثبتوا فالراجح القول بتكليف الكفار بالعبادات .

ثم يصرح أننا بعدم التكليف : قال شمس الأنفelm يروى عن أبي حنيفة وأصحابه في تكليف الكفار بالعبادات وإنما خرج البخاريون هذا القول من مسائلهم - فقد نص محمد في المبسوط على أن من نذر صوم شهر فارتد ثم أسلم لم يلزمه المنذور فأخذ من المسألة أن الكفر يبطل أداء وجوب العبادات لعدم الفرق في الوجوب ونفيه بين الواجب بالنذر وباقي العبادات - قال السعد في التلويح قد يقال إن النذر من القرب فيبطل بالردة لقوله تعالى : ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله . فلا يتم الترخيص وذكر في التقرير وشرح المسلم ج ١ ص ١٣ مسائل فقيهة أخرى لتخريج المذهب منها ولكنهما لم تسل : فن أن علم المذهب ؟

تخرجات ضعيفة : (١) استنبط البيهقي مذهب أنه الحنفية من مسألة سقوط الصلاة عن المرتد أيام رده بحيث إذا أسلم لا يجب عليه قضاءها عند أبي حنيفة وأصحابه خلافا للشافعي فدل على أن الكفار غير مكلفين بالعبادات عندنا إذ لا فرق بين الكفر العارض والأصلي - وضنف بأن سقوط القضاء يجوز أن يكون سببه الإسلام بعد الردة كما أن الإسلام بعد الكفر الأصلي يستلزم لقوله تعالى : قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف .

(ب) واستنبطه البعض من مسألة ما إذا صلى المكلف في أول الوقت

ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق ففعله الأداء مرة أخرى عند امتناعه خلافا للشافعي وبني رأيهم على أن الخطاب بعدم الردة - وجهة ما مضى كانت بناء عليه فبطل أمأؤه فإذا أسلم في الوقت وجب إتياء وعند الشافعي الخطاب باق حال الردة فلا يبطل المؤدى أولا - وضنف هذا الاستنباط بقوله تعالى : ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ، ووجهه أنه إذا حبط العمل بالردة ثم أسلم والوقت باق يجب عليه الصلاة لوجوده فيها وإعلان المؤدى قبل .

(ج) وبعضهم فرع الخلاف على أن الأعمال ليست من الإيمان عند أئمتنا خلافا للشافعي والكفار عايطيون بالإيمان فعلموا فن قال إنها ليست منه نفى تكليفهم بها ومن قال إنها منه كلفهم بها وضنف بأنهم مكلفون بالمعاملات والعقوبات إجماعا وهي من الأعمال فلا يلزم من عدم دخول الأعمال في الإيمان عدم التكليف بالعبادات والله أعلم بأحكامه - والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المجتهدين وإمام العقلاء .

وقد فرغ من تأليف هذا الكتاب المبارك إتمامه الله عز وجل قبل فجر اليوم الثالث عشر من شهر ربيع الثاني عام أربع وسبعين ثلاثمائة ألف للهجرة النبوية وأحد فقه الذي تبنته ثم الصالحات وفي سبيله وحده ما بذلت من جهد فاللهم إجمعه في صحيفة حسنة وحسنات والدي الذين تربيت في كرمها وحدى العارف بالله الشيخ محمد أدنى سنة الذي حفظت عليه القرآن وأسألتني الذين تخرجت عليهم في علوم الإسلام . ومن أعاني على تحضير مسأله (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله قلب سليم) .

أسئلة وردت في امتحانات النقل لكتبة الشريعة

(١) كيف دخلت الفاء على المثل مع أنها لفتحيب - ولم كان قول الزوج أد إلى مائة فأنت طالق - وقول القائد إنزل فأنت آمن من دخولها على الطل دون العلوات وما مرة ذلك

(ب) اذكر حكم الراوي بين اجل النافذة وهل يختلف الحكم إن قال لزوجته غير المدخول بها إن قلت ثلاثا فأنت طالق وما في طالق بينا إذا قدم الشرط أو أخره - اذكر الحكم عند الإمام وصاحبه مع التوجيه - وترجيح ما نختار

أسئلة وردت في امتحانات كلية الشريعة

تأثقل من السنة الثانية إلى السنة الثالثة

(١) سأل صدر الشريعة ثلاثة فروع من مذهب الحنفية يدل الأول منها على أن الحنفية جعلوا النوازل للترتيب ويدل الآخران منها على أنهم جعلوها للفسادة وهذا تناقض من جهة ومن جهة أخرى يخالف ما روي من أن النوازل طلاق الجمع فصور هذه التباين وشرح ما قيل في الجواب هنا

(٢) قال المصنف - ثم للترتيب مع التراخي وهو راجع إلى التكلم عند روى الحكم عند الصاحبين، صور هذا الخلاف، مبتدئاً في الأحكام الفقهية، مع الاستدلال لما نقول.

(٣) فرق أبو حنيفة بين قول الرجل لامرأته غير الدخول بها، إن خرجت فأنت طالق واحدة بل فتنين - وقوله إن خرجت فأنت طالق وطالتي ومالتي - فما حكم كل منهما عنده. وعلى أي أصل بني هذا الفرق وهذا معنى بل في الاستمالات المختلفة.

(٤) ما شرط استعمال لسان العلف بين المفردين وبين الملتصقين وما الفرق بينهما وبين بل وما الحكم إذا أقر رجل لأخر بحضانة فلان المملوك ما كان لي فقط لكن لعمري

(٥) متى يكون ما بعد لكن تداركاً لما قبلها - ومتى يكون مستأنفاً وضح ذلك مع التثنية والتوجيه

(٦) يقول صدر الشريعة أو لأحد الشيئين لا للشك فإن الكلام للأفهام وإنما يلزم الشك من الفعل وهو الاختيار بخلاف الإنشاء فإنه حينئذ للتخيير. إشرح هذه العبارة وبين مدلول أو وإذا وقعت سباق التني - وما الفرق بينها وبين الواو في هذه

الحالفة موصفاً ذلك بالأمانة - وهل هناك تغاير بين مدلول أو في حالتي التني والإنشاء؟

(٧) اذكر ما نقل عليه أوفى الخبر والإنشاء، والذي والإنشاء مبتدئاً مبنياً على اختلاف العلماء في فهم آية إنما، جزاء الذين يجارون الله ورسوله ويسعون في الأرض

فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، وبين متى تستمار أو للعاقبة

(٨) قرر الأصوليون لحق المداخلة على الأضمان حالات ثلاث - فاسحى، وما شرط كل منهما. وضح ذلك بالأمانة. وهل هناك تخالف بينهم وبين الفقهاء لأن

كان فأكروه

(٩) ذهب جمهور العلماء إلى أن بعض الغايات يدخل في حكم المنية وبعضها لا يدخل فما ضابط ذلك؟ وما الفرق بين غاية الاستقاط وغاية مد الحكم

(١٠) وجه قول الأصوليين أن غلى في المعاشات المحضة يعني اليوم وليست للشرط؟

(١١) ما مدلول كلمة كيف، في قول الرجل لزوجته: أنت طالتي كيف شئت وهل هو حزين أو مجازي. وما الحكم في هذه الصورة في حالة نية الزوج وعدمها مع اتصاف نيتها واختلافها عند الإمام صاحبها مع الاستدلال، وما الفرق بين هذه الصورة وقوله، طالتي نفسك كيف شئت مع توجيهها معنى كيف الحقيقي والمجازي

(١٢) ما الصريح وما الكتابة وما حكمها وما نوع القرعة الحاصلة بما يسميه فقهاؤنا كتابات الطلاق عندنا وعند النافعية مع التثنية والتوجيه وما رأيك فيمن قال غلطا لزوجته أنت طالتي

(١٣) اذكر من أي أقسام النظم ما يأتي مع التوجيه قوله تعالى: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، وقوله: فانكحوا المشركن كافة، وقوله

والسائر والسائرة فانظروا أيديهما، وقوله: يد الله فوق أيديهم، ثم وضع قائدة إثرزال النساء عند الفاطنين بأنه لا يرجع يمينه الدنيا؟ وهل ترى هذا إزاء

(١٤) الفرق بين الجملة والمشكل، ومثل لكل منهما مثال موضعاً ما فيه من الإجمال واذكر مثالا للمجمل إذا عار مشكلاً.

(١٥) يقول بعض العلماء أن الأدلة العقلية لا يبعد البين. وجه هذه المقالة وما رأيك فيها وما معنى القطع

(١٦) بين مع التوجيه الأحكام الثابتة بمباراة النس والثابتة بإشارته في قوله تعالى: وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف، لاتصاف والدة بولدها ولا مولود له بولده - وعلى الوارث مثل ذلك

(١٧) بم أوجب الشافعية الكفارة في القتل العمد واليمين الغموس ولم لم يوقعهم الحنفية ولم أوجبها الحنفية في شبه العمد ولم يوجبوها في قتل المستأمن عمداً

مع أن في كل شبهة الخطأ. وضح ذلك من التوجيه

(١٨) بين مع التوجيه نوع الدلالة فيما يأتي: قوله تعالى: وعلى المولود له رزقهن، بالنسبة إلى وجوب النفقة على الأب وانقراضه بها. ونسبة الولد إليه

وندم التقدير في أجرة الرضاع حديث الأعرابي الذي وأفق أهله في نهار رمضان بالنسبة إلى وجوب الكفارة عليه وعلى زوجته وبالنسبة إلى وجوبها في الأكل والشرب عندنا مع بيان وجه عدم وجوبها فيهما عند الشافعية

(١٩) عرف دلالة النص . ومثل لما . وافرق بينها وبين القياس . وشرح حكم الثابت بها . وبين مع الترجيح بأي نوع من الدلالة يدل قوله تعالى . وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن . على وجوب نفقتها على المولود . وعلى أن النسب إلى الآباء . وعلى أن للاب تحملك مال ابنته وأنه منفرد بالانفاق على الولد . وأنه أجز الرضاع يستثنى عن التقدير . وبأي نوع من الدلالة يدل النص عند صاحبين على وجوب القصاص في القتل بالثقل . وماذا أجاب الإمام .

(٢٠) عرف دلالة الانتضاء . والمتعاضى بالفتح مع القيل ويسان الخلاف في عموم المتعاضى وثمرته ولم صحت نية الثلاث في قوله أنت بأن أو أنت الطلاق ولم تصح في قوله أنت طالق مع نوجيه ما تقول . إفرق بين المتعاضى والمحدوف في الماهية وفي الحكم .

(٢١) اذكر مذاهب العلماء في مفهوم الإسم مع الاستدلال لكل ومناقشة الألة وترجيح المختار

(٢٢) ذهب الحنفية إلى أن التخصيص بالموصف لا يدل على نفي الحكم عما عداه فكيف توفيق بين هذا وبين حكمهم بأن الأمة إذا ولدت لثلاثة في بطون مختلفة وقال سيدها - الأكبر سني - يكون ذلك منه نفياً للآخرين واذكر حجج من قال إنه يدل على النفي وردعا

(٢٣) اختلف الحنفية والشافعية في جواز ذكاح الأمة مع القدرة على تكاح الحرمة فيمن رأى كل ومنشأ

(٢٤) أبطل الأناضي تعليق الطلاق والعشاق بالملك . وأجازه الحنفية فأبني الخلفاء عندنا وعندهم . بين ذلك مع التوضيح والتفصيل

(٢٥) بين آراء العلماء في موجب الأمر بالنهي بعد حظره مستدلاً لكل منهم بجعل ما تختار

(٢٦) تنازع العلماء في إفادة الأمر المطلق التكرار والعموم . فاذا ذكر الآراء في

هذه المسألة موجهاً كل رأى مع ترجيح المختار . وفي أى شيء يظهر ثمرة هذا الاختلاف ؟

(٢٧) اذكر معنى الأمر والخلاف في معنى صيته ورجح المختار بالدليل .

(٢٨) عرف الآداء . والقضاء . واذكر أقسامها إجمالاً وبين من أى الأقسام ما يأتي مع التوجيه . فمثل الآدين . أدرك إمام السيد وأما فكبر تكبيرات الزوائد في الركوع . غضب جارية غير حامل فهدا حلالاً قسماً القيمة فيها إذا تزوج على عيب غير معين .

(٢٩) هل يتوقف وجوب القضاء على سبب جديد أم أن وجوبه بوجوب الآداء . اذكر آراء العلماء في ذلك مع التوجيه واذكر ثمرة الخلاف

(٣٠) مثل لما يأتي مع التوجيه : الآداء القاصر - القضاء الذي يقبضه الآداء .

(٣١) هل يجوز التكليف بالمستمتع لذاته وبالمستمتع لغيره . وما علم أنه لا يقع وهل يقع التكليف بهذه الثلاثة إن كان خلاف فاذكره مع ترجيح ما تختاره بالدليل

(٣٢) عرف القدرة الممكنة والقدرة الميسرة وهل يتبرط البشاء فيهما - لمصلحة على أن الزكاة والكفارات وجبت بقدرة ميسرة وما أثر هذا في كل - وهل تسقط صدقة الفطر بهلاك النصاب

(٣٣) ينسب إلى فريق من الحنفية القول بأن الكفار غير عاطلين بالعبادات في حق وجوب الآداء فما دليلهم . وكيف ردوا على مخالفتهم . وماذا ترجح وكيف نسب إليهم هذا القول وهل يصححوا بهوماً الدليل على عاطلية الكفار بغير العبادات

(٣٤) رد النبي المنصب بأنعمال المكلفين على الحسيات وعلى الشرعيات فما المراد بالحسيات والشرعيات ؟ وما مثالا ؟ وما الذي يقتضيه النبي فيها مع التفصيل وبيان الخلاف فيها فيه خلاف مع الاستدلال واذكر الفقرة القرآنية على الخلاف

(٣٥) لم يطل العبادات النبي عنها وتكاح المأخوذ . وكيف ثبتت حرمة المصاهرة بالزنا والملك بالنصب مع أن الزنا والنصب من الحسيات المنهي عنها لعينها

(٣٦) اذكر معنى الوار وآراء العلماء فيه مع ترجيح المختار بالدليل وهل تترك الوار في قيود الجثة وفي الحكم الشرعي . وفي تترك في الحكم الإعرابي .

أهم التصويبات التي يصعب على القارئ تداركها

ص	س	الخطأ	صوابه
٢	٢	المتنبه	المتنبه
٢	١٩	فاعلين في فعل	فعلين في فاعل
٥	١٧	للمعية	لطلق الجمع
٧	٧	أخلاف عنه	أخلاف في الفرع عنه
٨	٤	بالكلام المتعاقب	بالكلامين
٩	١٦	عليهما باطل	عليهما مما باطل
١٠	٥	مكائياً	كالمكاتب
١٠	٧	قدمنا	قدمنا كما في التيسير ج ٢ ص ٦٧
١٠	١٥	نفذ فلما قال وأختها	نفذ لو سكت فلما قال وأختها
		تقرير	توقف
١٢	١٨	حباً	حبسها
١٢	٢١	الجزاء	الحجر
١٢	٢٥	مانها	ما قولها
٢١	٤	زوجها	زوجها - وجعل صاحب التوضيح الوار في هذا القسم مجرد النسق والترتيب وهو مردود الذي لئد خطابه لم عبادة كالصلاة المعطوف إذ الأصل تقدير العين وعدل عنه هنا لئد الإمكان يشأ الله يختم يجع
١٤	١٧	الشي لم	
١٤	٢١	عبادة كالصلاة	
١٥	١٧	المعطوف	
٢١	٩	يشأ الله يختم	
٢١	٩	يحق	

ص	س	الخطأ	صوابه
٢٢	١١	المقيد	المقيد
٢٢	١٩	التراسخ الحكم	التراسخ في الحكم
٢٢	٢١	التكلم بها	التكلم بأسياها
٢٤	٤	التعليق الحافظ	التعليق بل يعبر الحافظ
٢٢	٦	بتركه	بتركه ، وإن كانت مدخولا بها
			فإن قدم الشرط تعلق الأول وتنجز الباقي وإن أخره تنجز الأول والثاني وتعلق الثالث لا قلنا
٢٧	١٥	وهو التقي	وهو التخويف
٧٧	١٢	فوجدوها	فوجدوا كلامها
٧٩	٢	والتأويل	أو التأويل
٨٧	٢٤	أى النظر في	أى جمع
٨٩	١١	ألف وأقرب	ألف ١ . هـ . وأقرب
٩٣	٦	وأن يتم	وأن لفظ يتم
١٠٢	٦	ألف بتضيق	ألف بما في الإبقاء من تضيق
١٠٥	١٢	بالتحليل لكن لم	بالتحليل لأنه لم
١٠٦	٥	ثبته بالعبارة	ثبته بالدلالة وبالعبارة
١٠٦	١٦	الأصل وقال	الأصل لأنها أحوج إلى الزاجر وذلك
١٠٩	٤	الحدود والكفارات	الحدود والقصاص والكفارات
١١١	٢	الدلالة	الدلالة ، ودعوى الاتفاق عليه غير مسلمة
١١٥	٢٤	وعقلا لا يستقيم	ولا يستقيم عقلا

ص	س	الخطأ	صوابه
١١٦	٨	الإصطلاحى المقتضى	في الصورة الثانية والعموم الإصطلاحى اللفظى في الثالثة
١٢٠	١١	بالإقتضاء إذا	بالإقتضاء فتصح بهما نية الثلاث إذ لتحقق
١٢٠	٢٠	لتحقيق	بالفرق لأن المصدر الثابت إقتضاء أى الإبانة متنوع إلى صغرى وكبرى إرادة إحداهما إرادة أحد نوعى الجنس أو معنى المشترك كما قلنا في المسألة هذه على أن الجملة خبر - وعلى أنها إنشاء نقول في الفرق
١٣١	٤	صحيحة وإنما الجواب	ممنوعة بالجواب الذى قدمناه
١٥٧	١٤	نصدقت	فتصدقت
١٥٩	٢٥	الرجل في الثانية واليبد اليسرى في الثالثة عندنا	الرجل اليسرى في الثانية عندنا
١٧٦	٤	يمثل معقول	بمثل غير معقول
٢٢٩	٢٢	مالك بالكراهة	مالك بالحرمه دون البطان عند الطلوع وخطبة الجمعة والغروب وبالكراهة في غيرهما

في ص ١٦٧ قلنا الدليل على قضاء الصلاة المتروكة عمدا وقضاء النذر المعين
عند القائلين أن القضاء بدليل جديد : هو القياس ونقول هنا إن هذا لا يتفق مع
القول بأن القضاء ينص جديد لأن القرب لا تدرك بالرائى .